Irénikon

TOME VII

1930 Juillet-Août.

EURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRÉNIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement :

Belgique : 40 fr. (*Le numéro* : 8 fr.)
Pays étrangers : 12 belgas (» : 2 belgas)

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09
Paris, 1300.79
La Haye : Laporta 1455.29.

SOMMAIRE

COMPTES RENDUS

(Suite à la 3e page de la couverture).

Notre travail pour l'Union.

Sur le conseil de nos amis, nous croyons utile de préciser une fois de plus le point de vue des moines d'Amay dans la question des méthodes d'action unioniste :

I. Retours individuels.

II. Retours « en corps ».

III. Méthode psychologique du rapprochement sans but précis de prosélytisme.

I. Retours individuels.

Cette méthode vise directement les dissidents isolés et fait de ces conquêtes individuelles l'objet principal de son apostolat.

Pour apprécier cette méthode il faut : A. envisager l'aspect doctrinal des conversions ; B. se placer ensuite sur le terrain pratique des contingences et des possibilités.

A. Tels sont les points théologiques indiscutables :

1. Tout fidèle de l'Église catholique romaine doit professer que l'organisme religieux auquel il appartient est la seule et unique Église fondée par Jésus-Christ.

Seule l'adhérence tranquille, paisible et invétérée à une Église séparée, qui établit l'âme dans la bonne foi, disculpe l'homme devant Dieu de n'avoir pas appartenu publiquement à la vraie Église. Cette obligation vis-à-vis de la vraie Église atteint toutes les Églises séparées, qu'elles aient conservé les trésors surnaturels de la vraie foi et des sacrements, ou qu'elles aient dissipé prodiguement cet héritage paternel.

2. Dès qu'une âme n'est plus en sécurité dans son Église et qu'elle cherche sincèrement plus de lumière, tout fidèle catholique, et *a fortiori* tout prêtre, en vertu même des principes que nous venons de rappeler, est tenu d'éclairer

son frère, de lui frayer la route, avec discrétion et prudence sans doute, mais sans hésitation et sans faiblesse. Dès qu'une âme est pleinement éclairée et suffisamment trempée pour le bien, personne ne peut, pour des considérations d'un autre ordre, retarder sa pleine adhésion à la vraie Église.

3. Le chrétien, qui, pour suivre la voix de la conscience et adhérer à la vraie Église, fait le sacrifice humainement douloureux, inhérent à pareil retour, pose un acte hautement méritoire, digne de tous les éloges et de tous les respects et fait preuve d'une grande noblesse d'âme, d'une forte vertu et d'une docile fidélité à la grâce.

4. Nos frères séparés ne peuvent nous reprocher cette conduite que la logique de nos croyances nous trace : le prosélytisme s'impose à ceux qui ont conscience de posséder la vérité.

B. Si nous nous plaçons sur le terrain pratique, cette méthode des retours individuels, tout à fait légitime en soi, doit éviter soigneusement certains écueils ; faute de quoi cet apostolat pourrait être très préjudiciable à la réconciliation chrétienne.

1. Le souci de multiplier les conversions individuelles ne doit jamais porter préjudice aux droits de la vérité et de la charité. S'il est juste de montrer dans l'Église catholique toutes les notes et prérogatives de la véritable Église du Christ, jamais il n'est permis, pour désaffectionner des fidèles de leur propre Église, d'exagérer les fautes et les défaillances de celle-ci ; de taire systématiquement ses mérites, ses progrès et ses vertus ; de discréditer injustement sa hiérarchie, ses institutions, ses traditions ; de colporter sans contrôle des faits défavorables ; bref, de pratiquer une apologétique étroite et déloyale, qui aboutira peut-être à ébranler la confiance de quelques-uns, mais éveillera assurément des antipathies et augmentera la défiance et

les rancunes de la masse : c'est du rapprochement à rebrousse-poil.

2. Une œuvre fondée pour multiplier les conversions individuelles deviendra fatalement suspecte à la hiérarchie des Églises séparées ; au moins faudra-t-il agir vis-à-vis d'elle avec une grande loyauté et parfaite révérence : éviter tout ce qui pourrait paraître abus de confiance, pression, bienfaisance intéressée, prosélytisme indiscret. Sans doute la hiérarchie séparée ne peut s'offusquer de voir le clergé catholique remplir au sujet des conversions individuelles tout son devoir, selon les principes théologiques développés plus haut ; mais, s'il s'agit d'un apostolat méthodiquement organisé dans ce sens, que de délicatesse et de charité il faudra pour ne pas provoquer des animosités et des représailles qui creuseraient le fossé plutôt que de le combler !

3. Enfin, ce ministère requiert une délicatesse, un tact infinis : tout excès de zèle, toute démarche intempestive, tout procédé indélicat ou indiscret peuvent aliéner les âmes à jamais. « La charité est patiente, elle est bonne ; la charité n'est pas envieuse, la charité n'est pas inconsidérée... elle ne s'enfle pas d'orgueil, elle ne fait rien d'inconvenant ;... elle ne prend pas plaisir à l'injustice ; mais elle se réjouit de la vérité ; elle excuse tout, elle croit tout, elle espère tout, elle supporte tout ». « Chers confrères dans le sacerdoce, disait le cardinal Mercier dans sa magistrale lettre du 18 janvier 1924, allez à nos Frères dissidents ; mais approchez-vous d'eux avec respect ; ne forcez pas l'enceinte des consciences ; attendez que librement on vous en ouvre l'accès. »

Tout excès de zèle serait spécialement blamable s'il s'exerçait, comme c'est le cas pour les émigrés russes, à des heures d'épreuves nationales et au milieu des détresses morales et physiques de l'exil.

Disons sans détour que cet apostolat individuel, tout

légitime qu'il soit, n'est pas celui que poursuivent les moines de l'Union. Sans doute ils entendent remplir consciencieusement tout leur devoir envers les âmes en quête de la pleine lumière, comme nous l'avons dit plus haut. Mais les retours individuels ne sont pas l'objectif de leur activité unioniste ; leur apostolat n'est pas organisé en vue de cette action individuelle sur des dissidents isolés. Nous préciserons plus loin l'idéal à la réalisation duquel nous désirons travailler.

II. Retours « en corps ».

Une autre méthode consiste à agir directement sur les collectivités et à créer dans les groupes eux-mêmes des courants unionistes. Plutôt que de s'employer à détacher les fidèles de leur Église et de demander d'eux une démarche isolée, les partisans de cette méthode s'efforcent, sans exclusion d'ailleurs, de gagner à l'idée unioniste le clergé et l'élite des communautés chrétiennes et de préparer ainsi une démarche collective et hiérarchique, un « retour en corps », une *corporate reunion* comme on dit Outre-Manche.

Cette méthode est légitime, mais elle a aussi ses écueils.

A. *Sa légitimité.*

a) Le retour à l'Église universelle est un acte libre et personnel dont chacun porte la responsabilité incessible. Comment dès lors lui substituer ces actes corporatifs que l'on semble opposer aux retours individuels ? — Assurément l'adhésion à l'Église universelle s'achève sous l'action du Saint-Esprit dans la conscience de chaque fidèle. Mais tout un ensemble de causes secondes préparent et conduisent les âmes à cette donation totale ; je veux dire que tout un ensemble de dispositions psychologiques, morales et sociales, doivent créer un milieu favorable à l'œuvre de l'Esprit Saint. Pour la grande masse des simples fidèles, leur foi, très robuste d'ailleurs, a besoin, pour se conserver

et se fortifier, du cadre social que créent l'obéissance à la hiérarchie et le contact des coreligionnaires. Si cette influence sociale et cet entraînement collectif ne sont pas mis au service de l'union des Églises, quelques âmes pourront se frayer leur voie isolément, mais la masse des fidèles n'envisagera pas même le problème.

b) Les actes de l'autorité ne manquent pas qui affirment la légitimité de cet apostolat, au point qu'on s'étonne que des catholiques en contestent encore quelquefois l'opportunité.

Le cardinal Mercier en appelait à juste titre à l'autorité de Léon XIII : « De quel droit limitez-vous l'action de la divine Miséricorde ? Agissez, tant que vous le pouvez, sur les individus ; éclairez, de votre mieux, chacune des âmes que Dieu met sur votre chemin, priez pour elle, dévouez-vous à elle, parfait : nul ne pourrait songer à vous en blâmer.

« Mais, qu'est-ce qui vous autorise à écarter les collectivités ? C'est votre exclusivisme qui est condamnable. Laissez-moi rafraîchir vos souvenirs. Écoutez la grande voix de Léon XIII, qui, le 14 avril 1895, dans sa lettre apostolique *Amantissimae voluntatis*, s'adressait, non aux individus, mais à la masse du peuple anglais : *ad Anglos*. Relisez cette encyclique ; elle a pour destinataire la nation appelée par le Pape : *Gens Anglorum illustris* ; et quand, au moment de conclure, le saint Pontife pressent les objections que des pessimistes opposeront à son optimisme, il écrit : « Des difficultés, il y en a, oui, mais elles ne sont pas de nature à ralentir le moins du monde notre charité apostolique, ni à décourager nos volontés. Sans doute, les révolutions et une séparation plusieurs fois séculaire ont enraciné des dissentiments dans les cœurs ; mais, est-ce une raison à renoncer à tout espoir de réconciliation et de paix »? « Lorsque nous sommes aux prises avec une œuvre vaste et laborieuse », — c'est toujours le Pape qui parle, — « ayons une intention droite et le cœur généreux ; et Dieu alors sera avec nous ; c'est à triompher des obstacles que se revèle

avec le plus d'éclat la beauté de l'action de la divine Providence. »

Et le Cardinal ajoutait : « Si donc il est dans le plan de la divine Providence, que nos Frères séparés de nous... rentrent un jour dans le giron de l'Église, il appartient aux élites d'ouvrir les voies à ce mouvement de retour. Que des autorités morales respectées de tous, entrent dans une conception plus sereine des relations voulues par le Christ entre les fidèles, l'Épiscopat et la Papauté, un grand pas sera fait dans le sens de l'unité catholique. C'est ce que Léon XIII déclarait si nettement... c'est ce dont, à la suite de cet illustre Pontife, nous avons essayé de nous pénétrer dans nos *Conversations de Malines* ». (1)

C'est dans le même sens que le cardinal Rampolla écrivait à Lord Halifax, le 24 août 1896 : « Et tout d'abord, permettez-moi de vous dire qu'il n'est pas exact qu'à Rome on se borne à désirer des conversions individuelles, ne voulant pas l'union en corps : il est vrai seulement qu'on ne veut pas d'entraves aux conversions individuelles, dont le succès est plus proche et plus facile, tandis que l'on s'occupe de l'union en corps. » (2)

Ces paroles ne faisaient que confirmer la lettre adressée par le même Cardinal à l'abbé Portal, le 19 septembre 1894 (3).

« Dalbus croit que le mouvement intellectuel commencé à Oxford, et qui va se développant dans la communion anglicane parmi des hommes d'un esprit élevé, très érudits dans la science des antiquités chrétiennes et chercheurs loyaux du vrai, fera disparaître enfin les vieux préjugés, et les ombres étant dissipées, ramènera à l'unité visible de l'Église de Jésus-Christ la fille de Rome, la noble race des Anglais, que Grégoire le Grand initia par le baptême à la

(1) Cardinal MERCIER, *L'Unité chrétienne.* — *Irénikon*, II, 1927, (13)-(15).
(2) Viscount HALIFAX, *Leo XIII and Anglican Orders.* p. 351.
(3) *Ibid.*, p. 154-155. (Dalbus est le pseudonyme de l'abbé Portal.)

vie chrétienne et politique. Par là le peuple anglais deviendrait complètement digne des hauts destins que la Providence lui réserve.

« Aucun doute ne peut s'élever sur l'accueil affectueux que cette nation trouverait auprès de son antique mère et maîtresse, si cet heureux effort se produisait ; car rien ne saurait égaler l'ardeur avec laquelle le Souverain Pontife qui gouverne aujourd'hui l'Église de Dieu, désire rétablir la paix et l'unité dans la grande famille chrétienne et réunir comme en un seul faisceau toutes les forces du christianisme, pour les opposer efficacement au torrent d'impiété et de corruption qui déborde aujourd'hui de toute part. Certainement Sa Sainteté n'épargnerait ni travail, ni sollicitude, ni effort pour aplanir le chemin, pour apporter, où cela serait nécessaire, la lumière, et fortifier les volontés qui, tout en aimant le bien qu'elles connaissent, ne sauraient pas encore se résoudre à l'embrasser.

« Un échange amical d'idées et une étude plus soignée et plus approfondie des anciennes croyances et pratiques de culte seraient on ne peut plus utiles pour préparer la voie à cette union désirée. Tout cela devrait se faire sans aucun mélange d'amertume et de récrimination ou de préoccupation d'intérêt terrestre, se tenant dans une sphère où l'on respirerait uniquement l'esprit d'humilité et de charité chrétienne, avec un sincère désir de paix et d'ardent amour pour l'œuvre immortelle de l'amour d'un Dieu, qui pria pour que les siens fussent tous une seule chose en lui, et n'hésita pas à cimenter cette union de tout son sang. »

Mais il est inutile d'accumuler ici des textes : toute l'histoire de l'Église et ses méthodes d'apostolat témoignent de cette action qu'elle a exercée sur les collectivités en vue de son expansion. Qu'il suffise de rappeler le baptistère de Reims (496), les conciles de Lyon (1274) et de Florence (1438), la réconcilation de l'Angleterre sous Marie Tudor (1554), l'Union de Brest-Litovsk (1595), les tentatives

d'Union des Bulgares (1860) : tous ces événements et tant d'autres établissent à l'évidence la doctrine de l'Église à ce sujet : celle-ci s'efforce d'ouvrir de larges avenues aux collectivités.

B. Cette méthode n'est pas sans danger.

a) L'espoir d'un retour « en corps » pourrait amener certaines âmes à postposer indéfiniment un retour individuel qui semble s'imposer d'autre part. Ne serait-ce pas travailler contre l'union que de déserter son Église au moment où celle-ci, pour faire ce pas décisif vers la réconciliation, a besoin de ses meilleurs éléments ? L'illusion d'un retour « en corps » semble donc préjudiciable aux conversions individuelles. Si même ces calculs étaient humainement parlant justifiés, dans une œuvre dont les facteurs sont avant tout surnaturels, chacun doit accomplir humblement et loyalement tout son devoir, et s'en remettre pour le reste aux dispositions providentielles. Que personne ne retarde délibérément l'heure de la pleine lumière; mais que personne non plus ne néglige de faciliter aux collectivités séparées de nous le chemin du retour : Dieu se charge du reste.

Rien d'ailleurs ne justifie ces calculs ; et ce serait se faire singulièrement illusion que d'escompter d'une action actuelle sur les collectivités des démarches collectives prochaines. Aussi n'est-ce rien comprendre que de dire que telles conférences, telles conversations, telles démarches ont fait faillite. Les âmes trop impatientes qui ne rêvent que brillantes conquêtes et actions d'éclat feront bien de dépenser leur zèle ailleurs, dans un apostolat où ces illusions sont permises. Elles s'accommodent mal d'un travail à longue portée dont les résultats tangibles sont problématiques et lointains. L'effort silencieux, lent, qui échappe aux statistiques et aux diagrammes, déconcerte leur zèle et passe à leurs yeux pour une activité dépourvue de sens pratique : une utopie. N'avons-nous pas noté ailleurs (1) cette défi-

(1) *Irénikon,* VII, 1930, 471.

nition typique de l'action qui vise les collectivités : « un beau rêve d'optimiste qui s'obstine à fermer les yeux ».

b) Nous venons de signaler l'inconvénient de se fixer comme objectif cette réunion corporative dont nous avons parlé.

En poursuivant comme but précis un mode déterminé d'union que les circonstances actuelles rendent encore invraisemblable et, semble-t-il, irréalisable, les meilleures volontés et les courages les mieux trempés peuvent fléchir. Bien plus, on risque d'être incompris par l'opinion publique toujours impatiente de résultats tangibles, et de s'égarer, à ses yeux, dans un apostolat utopique et stérile, sans aucune portée pratique.

Et d'autre part, ne perd-on pas aux yeux de nos Frères séparés et sans grand profit, le bénéfice d'une activité plus désintéressée et sans arrière-pensée, cet élan de charité qui leur inspire pleine confiance ? Ce sont ces considérations qui nous paraissent justifier nos préférences pour une méthode d'activité unioniste qui, sans exclure les précédentes, leur donne une portée plus large et un champ d'action plus vaste. La question d'une union officielle et hiérarchique ne se pose pas encore pour nous en ce moment et le prosélytisme, c'est-à-dire la poursuite méthodique de retours, soit individuels, soit collectifs, n'est pas au premier plan du travail unioniste qu'il nous reste à caractériser.

III. Méthode psychologique.

1) *Considérations préliminaires.* Nous devons envisager cette question comme les Juifs envisageaient la venue du Messie promis. Leur religion consistait à espérer et à préparer cette venue, non à la voir et à la réaliser. Des générations d'excellents Juifs ont vécu et travaillé pour cette promesse : c'était leur rôle providentiel ; et le fait de n'avoir pas vu, n'a ni refroidi leur zèle, ni affaibli leur foi et leur espérance,

ni diminué leurs mérites. Probablement bien des profanes les ont pris pour des naïfs et des utopistes... comme aujourd'hui.

Sans doute, il faut laisser au bon peuple chrétien et à tant de saintes âmes qui prient pour l'union, l'espoir d'une réconciliation prochaine : la conscience de la Communion des Saints n'est pas assez profonde en eux pour vivre avec d'autres générations que la leur ; et le grand idéal de l'union des Églises qui excite aujourd'hui leur piété et leur zèle pourrait s'estomper si sa réalisation paraissait trop lointaine.

Mais pour l'élite de ce grand mouvement (et c'est à eux que s'adresse cette revue) il ne peut subsister aucune illusion : notre génération et hélas ! probablement bien d'autres après elle, ne connaîtra pas l'unité désirée : nous devons nous résigner à cette grande épreuve, et nous reconnaître indignes de la grâce de la réconciliation. Donc, trève à toute utopie et à tout rêve trompeur : nous sommes dans le désert et nous n'entrerons pas de si tôt dans la terre promise ; ou plutôt, quand l'Église du Christ recevra le grand bienfait de la réconciliation nous lui appartiendrons plus intimement et plus complètement, dans la gloire : cela nous suffit et cela nous comble.

Dès lors la question de l'union des Églises ne se pose pas aujourd'hui pratiquement.

Mais un travail d'une importance capitale s'impose dès maintenant : travail indispensable et urgent ; et ceux qui s'y livreront sont les vrais artisans de la future réconciliation. L'heure est favorable, mais le temps presse : plus tard ce serait peut-être trop tard.

2) *Le vrai travail unioniste.*

Créer avant tout une atmosphère favorable à la compréhension et à l'estime mutuelles ; se livrer dans tous les domaines de la pensée et de la vie religieuse à un travail d'adap-

tation ; dégager l'essentiel du christianisme des formes ethniques et historiques légitimes qu'il a revêtues au cours des âges, pour sauvegarder toute son expansion originelle et le rendre assimilable à toutes les cultures et à toutes les civilisations, car « l'Église du Christ n'est ni latine, ni grecque, ni slave, mais elle est catholique » ; bref, se livrer dans la patience, dans la charité et l'humilité, à un travail d'ordre psychologique, travail destiné à dissiper les préjugés et à ouvrir entre l'Orient et l'Occident les percées lumineuses de la confiance et de l'amour.

Plus tard, à l'heure marquée par la Providence, quand se posera la question de l'union hiérarchique et visible, on s'apercevra de part et d'autre qu'elle est aux trois quarts réalisée ; et Dieu fera le reste.

Sans doute pour tout catholique *le point d'arrivée* est l'unité doctrinale et hiérarchique voulue par le Christ. Mais ce point d'arrivée paraît humainement parlant inaccessible. Une zone à perte de vue, semée de précipices et de fondrières, traversée d'obstacles séculaires, le sépare du *point de départ*. Et c'est à ce point que nous en sommes : il faut donc niveler, déblayer, jeter des ponts, construire des travaux d'art, bref tracer des voies d'accès, des routes de communication, pour que, à l'heure de la Providence, les obstacles humains ne contrarient pas les intentions divines.

L'Occident est donc convié à un travail d'ordre moral et intellectuel. L'union définitive, encore lointaine, doit se préparer par des élucidations doctrinales mutuelles, par des échanges de vue loyaux et sincères et surtout par un généreux élan d'amour qui rapprochera les cœurs jusqu'ici défiants et éloignés.

3) *Actes pontificaux.*

« Notre Saint Père le Pape Pie XI, disait le cardinal Mercier (1), met une insistance particulière à nous rappeler

(1) Discours de Bruxelles du 25 septembre 1925. — *Irénikon*, II, 1927, [88].

qu'il attend surtout de nous un travail d'approche qui consiste à « clarifier l'atmosphère » ainsi que s'expriment nos amis anglicans, c'est-à-dire à dissiper les malentendus, à se libérer de part et d'autre de ses préjugés, à rétablir la vérité historique. Écarter de notre mieux les obstacles à l'union, c'est notre tâche ; l'union elle-même sera l'œuvre de la grâce à l'heure que daignera choisir la divine Providence. »

Pourrait-on mieux caractériser la méthode dont nous parlons ? Et les citations pontificales qui suivent montrent combien profondément le grand Cardinal était entré dans la pensée de Pie XI.

Dans la lettre adressée aux organisateurs du Congrès de Ljubljana en 1926, auquel les orthodoxes aussi bien que les catholiques sont invités, le Saint-Père écrit : « Nous sommes persuadés que seule une connaissance exacte des questions peut faire naître cette juste estime des hommes et cette sincère bienveillance, qui unies à la charité du Christ, serviront grandement, par la grâce de Dieu, l'œuvre de réconciliation dans l'unité religieuse ».

Dans l'Encyclique *Ecclesiam Dei* du 12 novembre 1923 : « En cette affaire (de l'union des Églises), il importe d'une part que les Orientaux dissidents, abandonnant les antiques préjugés, apprennent à connaître la vie véritable de l'Église et ne fassent pas retomber sur celle-ci les fautes des particuliers, fautes que l'Église condamne et s'efforce de corriger ; et que d'autre part, les Latins s'instruisent d'une façon plus large et plus approfondie des choses et des coutumes orientales, se souvenant du profit que tira d'une telle connaissance saint Josaphat... Car nous sommes persuadés qu'une connaissance plus parfaite ne manquera pas d'accroître l'estime et la sympathie mutuelles, et que celles-ci, unies à la charité, serviront très efficacement, par la grâce de Dieu, la cause de l'unité. »

Dans sa lettre à Mgr Précan, archevêque d'Olmutz, du 21 juin 1924 : « Un des principaux buts de ces Congrès est

l'acquisition de connaissances nouvelles touchant les faits historiques et les vicissitudes des nations, les habitudes et les usages des peuples orientaux, et les respectables rites ou les institutions de leurs Églises... Nous espérons fermement que les saintes résolutions de pareils Congrès aideront puissamment à effacer beaucoup de doutes et d'erreurs, parfois monstrueuses, qui ont pris racine dans le public sur tout ce qui touche à l'histoire et à la vie religieuse de l'Orient. »

Dans son allocution consistoriale du 18 décembre 1924 : « L'œuvre de la réconciliation ne peut être tentée avec quelque espérance de succès, qu'à une triple condition : si, d'une part, on abandonne la fausse manière de voir qui s'est enracinée dans le plus grand nombre au sujet des doctrines et des institutions des Églises d'Orient, et si, d'autre part, on s'applique à rechercher attentivement l'accord des Pères orientaux avec les Pères latins dans une seule et même foi ; enfin, que, de part et d'autre, des échanges de pensées aient lieu dans un esprit de charité fraternelle. »

Dans le même consistoire, le 24 mars 1924, paroles visant les Conversations de Malines : « Et, à ce sujet, Nous adressons l'expression de Notre plus vive reconnaissance à tous les catholiques qui, sous l'impulsion de la grâce divine, se tournentvers leurs frères dissidents et s'appliquent à leur frayer la voie du retour à l'intégrité de la foi, en dissipant leurs préjugés, en leur exposant dans son entièreté la doctrine catholique, et surtout, en leur donnant un exemple vivant de la caractéristique des disciples du Christ, la Charité.»

Et comment, en finissant ces citations, ne pas rappeler les belles paroles adressées le 10 janvier 1927 à la jeunesse italienne par Sa Sainteté Pie XI :

« Pour la réunion, il est avant tout nécessaire de se connaître et de s'aimer. Se connaître, parce que l'on peut dire que, si l'œuvre de réunion a échoué tant de fois, ces échecs sont dus en grande partie au fait que de part et d'autre

on ne se connaissait pas. S'il y a eu des préjugés réciproques, il faut que ces préjugés tombent. Elles semblent si incroyables ces erreurs et ces équivoques qui subsistent et se répètent parmi les frères séparés contre l'Église catholique ; mais d'autre part, il a parfois manqué aux catholiques la juste appréciation de leur devoir, ou parce que la connaissance faisait défaut, la piété fraternelle. Sait-on tout ce qu'il y a de précieux, de bon et de chrétien dans ces fragments de l'antique vérité catholique ? Les parties séparées d'une roche aurifère sont aurifères elles aussi. Les vénérables chrétientés orientales ont conservé une sainteté si vénérable dans leur objet qu'elles méritent non seulement tout le respect, mais encore toute la sympathie. »

Et le cardinal Mercier résumait bien ces directives pontificales quand il écrivait : (1)

« Nous pensions peut-être que, en parlant à cœur ouvert et avec la persuasion intime que, dans un vaste conflit historique, qui a duré des siècles, tous les torts ne sont pas d'un seul côté ; en précisant les termes de certaines questions en litige, nous ferions tomber des préventions, des méfiances, dissiperions des équivoques, aplanirions les voies au bout desquelles une âme loyale, aidée de la grâce, découvrirait, s'il pouvait plaire à Dieu, ou retrouverait la vérité... »

« Des hommes, surtout des groupements d'hommes, qui ont vécu longtemps étrangers les uns aux autres, dans une atmosphère chargée de méfiances, sinon d'animosités, ancrées dans les profondeurs des consciences par une tradition quatre fois séculaire, sont mal préparés à se rendre aux argumentations, si serrées soient-elles, que veulent leur imposer leurs contradicteurs. »

4. *Aspect surnaturel.* Mais pour atteindre le but qu'on se propose, il ne suffit pas de s'appliquer avec ferveur à

(1) Lettre du 18 janvier 1924. — *Irénikon*, II, 1927, [73]-[74].

l'étude des langues, de l'histoire, de la théologie, de la liturgie et de la psychologie des Églises séparées en vue de dissiper les malentendus et de rapprocher les esprits ; en un mot, l'effort intellectuel et moral ne suffit pas. La question de l'union des Églises doit être portée du terrain théologique et historique sur le terrain surnaturel et ascétique ; tout le problème doit être placé dans le plan surnaturel et dans l'horizon de la mystique chrétienne.

Le dogme si riche de la Communion des Saints et la grande réalité du Corps mystique du Christ doivent alimenter de plus en plus la vie chrétienne des fidèles. Que cette solidarité de prières, d'expiations, de sacrifices provoque dans l'Église du Christ un élan de générosité et de ferveur qui nous mérite du ciel la grâce immense de la réconciliation. Que chaque âme chrétienne s'efforce d'être dans le Corps mystique du Christ un facteur d'unité. De l'effort combiné de toutes ces énergies unificatrices surgira enfin, à l'heure voulue par Dieu, cet *Unum* parfait, suprême souhait et suprême espérance.

C'est aussi le concept surnaturel de la sainte Église qu'il faut réveiller dans les âmes. Il n'y a qu'une seule doctrine en fonction de laquelle nous puissions penser en ce moment le concept de l'union des Églises, si toutefois nous voulons le penser dans toute sa profondeur et toute sa richesse : c'est cette même doctrine de l'Église, Corps mystique du Christ. Et ce point de vue tout intérieur donne à toute la question une élévation, une gravité, une atmosphère qui touche indiscutablement ce qu'il y a de plus pur et de plus religieux au fond des âmes.

Les documents pontificaux, comme nous l'avons vu plus haut, posent le problème de l'union sur ce terrain religieux et surnaturel. Et malgré cela, l'action unioniste évoque encore chez plusieurs des associations d'idées juridiques et diplomatiques : negociations patientes entre hiérarchies ecclésiastiques diverses et, au terme de ces négociations,

l'intégration de certaines sociétés, aujourd'hui divisées, dans une société juridiquement une. Ce n'est pas tant de cela qu'il s'agit aujourd'hui. Le travail doit s'efforcer avant tout de rendre au Corps mystique du Christ la plénitude de sa richesse et de sa vie et la splendeur de cette unité visible voulue par son divin Fondateur. La grande pensée qui doit en être l'âme est celle que saint Paul développait aux Éphésiens (V, 26) : « Le Christ a aimé l'Église et s'est livré Lui-même pour elle afin de la sanctifier... pour la faire paraître devant Lui, cette Église, glorieuse, sans taches, sans rides, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée. »

Quoi qu'il en soit, l'entreprise que tente le Souverain Pontife est gigantesque, et, humainement parlant, irréalisable. Les apôtres de l'union doivent s'armer de patience, de courage et de vaillance.

Qu'ils méditent souvent cette page d'un accent vécu si émouvant que nous a laissée un des ouvriers de la première heure, le cardinal Wiseman, et qui décrit dans une réalité si prenante l'état d'âme qu'exige l'œuvre de l'union.

« Je ne regarde pas l'avenir avec des yeux d'enthousiasme. Le chemin est plein d'ennuis et de fatigues. La terre promise se trouve à l'autre côté du désert. Dans le désert, nous rencontrerons de durs rochers et des plaines de sable, également difficiles à traverser pour des causes différentes. Il faudra de l'énergie pour les uns, une persévérance infatigable pour les autres. Il y aura des serpents enflammés et des séducteurs qui tendront des pièges. Il y aura de vastes solitudes sans eau, des sources amères, des découragements, des murmures et des infidélités. Les tables seront plus d'une fois jetées à terre et brisées, puis écrites à nouveau. Enfin, on pourra mourir sur le Nébo, tout en regardant avec de tendres regrets, la terre où surabondent le lait et le miel, sans espoir d'y entrer. Grâce à Dieu, ni la manne ne nous manquera, ni l'espérance, ni la confiance dans le Seigneur d'Israël. Nous travaillerons et nous succomberons avec

nos frères. Nous combattrons et nous prierons avec l'Église de Dieu, et en toute tranquillité nous laisserons à ses mains bienheureuses de donner le résultat et la récompense. Notre voie ne peut être ni plus difficile, ni plus décourageante que celle des apôtres. Elle ne peut être plus épineuse que celle de Notre Seigneur. Le disciple n'est pas au dessus du maître. »

Dom L. Beauduin.

« *Quant à l'exercice pratique de la puissance du Pape dans l'Église, je pense qu'un malentendu provient de ce que l'on ne fait pas de distinction entre le pouvoir papal et le pouvoir patriarcal. A cause de l'influence universelle des Papes, qui s'étend sans cesse, et de l'autorité universelle de leurs constitutions, est née l'impression que tout les ordres, toutes les décisions et toutes les directives émanant de Rome concernent indistinctement tous les catholiques, alors que presque les* 99 % *des décisions de Rome sont émises par le pouvoir patriarcal du Pape, comme Patriarche d'Occident et par conséquent concernent et obligent seulement ceux qui se trouvent sous la juridiction du Patriarche d'Occident, c'est-à-dire les membres de l'Église d'Occident ou latine, et pas nous orientaux* ».

Mgr Georges Calavassy, évêque des Grecs unis. — *Orientalia Christiana*, XVIII, 1930, p. 57.

Le passage et l'adaptation des Occidentaux au rite oriental.

(Suite) (1)

II. — MARQUES NÉGATIVES.

22. — L'absence totale ou partielle de l'une ou de l'autre des marques positives est déjà un indice de non-vocation, qui peut être ou non sujette à compensation, selon les circonstances. Mais il est des marques négatives dont il nous faut maintenant parler. Elles peuvent être *extrinsèques* au sujet lui-même (nationalité, famille, milieu d'origine), ou, tenant davantage à la nature intellectuelle et morale du sujet, *intrinsèques* (âge, attachement exagéré aux vues personnelles, susceptibilité et sentimentalisme trop grands, esprit nationaliste, esprit particulariste).

23. — Le premier obstacle *extrinsèque* vient de la *nationalité* du sujet. Nous verrons plus loin que quiconque veut se donner au rite oriental doit envisager, pour une échéance plus ou moins longue, le renoncement à sa propre nationalité pour prendre, en pleine connaissance de cause et avec une réelle conviction, celle du pays où il est appelé à passer le restant de son existence. Mais il y a des peuples dont la plupart des membres regardent comme un vrai sacrilège et comme une trahison de renoncer à la propre nationalité. C'est là un sentiment exagéré, mais en quelque sorte respectable tant il est sincère : ce qui ne veut pas dire qu'il doive arrêter un sujet décidé à aller coûte que coûte jusqu'au bout.

Le deuxième vient de la *famille*. Il y a bien des familles chrétiennes, en Occident, qui donnent volontiers leurs fils à l'Église, qui ne suscitent même pas trop d'obstacles à leur

(1) Voir *Irénikon*, VI, 1929, 457-487 ; VII, 1930, 136-166, 257-275.

départ pour les missions. Mais le changement de rite les effraiera. Elles sentent confusément, comme le candidat au rite oriental le sait maintenant clairement, que cette transformation de la mentalité, si elle est sincère et poussée jusqu'au terme, amènera un détachement de plus en plus grand des liens de famille, si vifs dans certains pays. C'est là un obstacle sérieux, très sérieux même pour beaucoup, et qu'il est bon d'envisager en face. A ceux pour lesquels la lutte inévitable serait au dessus de leurs forces convient davantage le système de la simple *adaptation*, dont il sera question plus tard.

Le troisième obstacle, beaucoup plus sérieux, vient de la trop grande différence entre le *milieu d'origine* du sujet et celui où il devra vivre et travailler.

24. — Par exemple, beaucoup de bonnes âmes plus zélées qu'informées croient que les Polonais sont tout à fait aptes à s'occuper des Russes et des Ukrainiens ; beaucoup de Polonais sont dans la même persuasion, ils le disent et le publient ouvertement. Les uns et les autres s'illusionnent complètement : il faut avoir le courage de le déclarer. Quelles qu'en aient pu être les causes, les relations entre Polonais d'un côté, Russes et Ukrainiens de l'autre, ne sont pas cordiales et ne l'ont pas toujours été, tant s'en faut. Les Polonais peuvent faire beaucoup pour l'Union des Églises, mais à la condition de rester dans leur rite et dans leur nationalité, — au moins vis-à-vis des deux éléments que nous venons d'indiquer, — et de s'occuper tout d'abord de dissiper dans leur propre pays les préjugés que les circonstances y ont accumulés. Ils ont aussi, à côté de très brillantes qualités, certains défauts qui font partie du caractère national, et que ceux qui les ont pratiqués connaissent bien : ces défauts, au contact des Russes et des Ukrainiens, ont une tendance à se faire jour immédiatement. Par contre, rien n'empêche des Polonais de bonne volonté d'aller se dévouer auprès d'autres peuples slaves : on l'a vu

en Bulgarie avec les Pères Résurrectionnistes. Là, les rancunes nationales n'existent pas, et les défauts, sans disparaître totalement, peuvent être considérablement atténués. L'un de ces défauts est une grande tendance à l'hybridisme uniate : Polonais et Latin sont étroitement synonymes ; les Polonais confondent volontiers le rite byzantin pur avec la Russie pour laquelle ils éprouvent une sympathie très modérée, et depuis trois siècles environ ils n'ont directement sous les yeux que le rite hybride des Ruthènes galiciens et subcarpathiques. Ils sont tout naturellement portés à croire que c'est celui-là et celui-là seul qu'il faut propager et même imposer. On sait ce que nous en pensons.

Il ne viendra à personne l'idée saugrenue de pousser des Hongrois en Roumanie. Depuis la dernière guerre, des Allemands, des Suisses allemands et même des Flamands ou des Hollandais sont peu indiqués. Des Slaves, pas davantage. Par contre, la porte est ouverte à tous les autres, au moins psychologiquement, car d'autres obstacles peuvent surgir du fait de la législation sur les étrangers. S'ils veulent et s'ils savent se roumaniser complètement, nous ne croyons pas qu'ils soient mal reçus. Ce que nous disons des Roumains s'applique aussi aux Serbes.

Le Bulgare déteste sincèrement le Grec, n'aime pas beaucoup le Roumain et n'a guère de bons rapports avec le Serbe. Cette réserve faite, il n'a d'antipathie marquée pour aucun autre élément.

Le Grec, dit-on, n'aime que ce qui est grec. Ce n'est pas faux. Il n'est pas le seul non plus à jouir de ce privilège. Chez lui, c'est la conséquence d'une foule de circonstances historiques et géographiques. La Grèce continentale est essentiellement un pays de montagnes : c'est là un habitat très favorable au développement du particularisme. L'isolement relatif de chacune des parties constitutives de la Grèce insulaire a eu la même conséquence. Mais ce n'est pas tout. Le Grec parle l'une des langues les plus riches, les

plus harmonieuses qui soient. Il le sait et en est légitimement fier. Tout Grec sait aussi, au moins en gros, que sa civilisation antique fut une des plus brillantes qui aient jamais existé ; qu'elle a fait, somme toute, concurremment avec le christianisme, l'éducation de l'Europe et indirectement celle du Nouveau-Monde. A cause de cela, la plupart des candidats au rite oriental venus de l'Occident non slave se sentiront, tout naturellement et par le fait même de leur culture antérieure, attirés d'abord par le monde grec et par cette Byzance prestigieuse. Tant mieux : même pour ceux qui se consacreront ensuite à la Russie, cette première initiation à l'Orient chrétien classique sera très utile. Mais, pour le moment au moins, le Grec est trop particulariste pour que l'on puisse songer à travailler chez lui si l'on n'est pas Grec de naissance ou au moins d'origine, ou si l'on n'a pas des Grecs dans sa famille.

La Syrie est un pays extrêmement divisé, non pas tant par la race que par les querelles mi-nationales, mi-religieuses, de l'époque byzantine. Dans ce pays où les hiérarchies se compénètrent et se superposent les unes aux autres, on peut passer des années au milieu de l'une quelconque de ses communautés chrétiennes, vivant de sa vie, étant mêlé à toutes ses affaires, parlant sa langue vulgaire, connaissant tous ses évêques et beaucoup de membres de son clergé, sans savoir les noms des évêques de la communauté catholique voisine, et même, ce qui est plus fort, sans éprouver grand besoin de les connaître. On trouverait même étrange que quelqu'un qui, par exemple, se serait donné aux Melkites, se mît à fréquenter les Maronites, et cela aussi bien d'un côté que de l'autre. C'est un pays qui n'a d'autre unité extérieure que celle de sa langue. Le particularisme local y est intense. Le Syrien, avec cela, ne manque pas de qualités. Il est très doux, quelquefois même mou, très accueillant, facilement porté aux confidences et à l'abandon, mais à une condition : que vous en veniez à faire partie

de sa *nation*, comme il dit, avec toute l'extension que ce mot comporte (1), et, au moins chez beaucoup, que vous épousiez aussi ses petites querelles particulières de clocher, ses sympathies et ses antipathies, qui sont très vives. Il l'exigera même : mais cela n'est pas toujours possible... Il a l'intelligence éveillée et prompte, ce qui lui enlève parfois le temps de la réflexion. L'Europe a un peu abusé de la Syrie, l'Européen n'y a plus le même prestige que jadis, et, même quand il en jouissait, le meilleur moyen d'être aimé était encore de montrer le moins du monde possible qu'il était étranger. Avec cela, il se conciliait des sympathies, et même des amitiés durables. Il y a, d'ailleurs, Syrien et Syrien. Assez intolérant dans ses querelles de ménage, ce peuple est large pour tout le reste : tout Européen pourrait y réussir, mais il y a lieu de tenir un grand compte de la situation politique d'aujourd'hui.

Pour en venir à un point de vue positif, il est certain que des Slaves non Polonais, c'est-à-dire des Croates (en tenant compte de la mentalité à réformer), des Slovènes, des Tchèques, des Slovaques, des Bělorusses pourront s'occuper fructueusement d'œuvres russes. Sauf les Croates et les Bulgares, tous les autres Slaves sont bien vus des Serbes.

(1) Par le mot *nation* (ta'îfah), le Syrien entend la communauté chrétienne distincte à laquelle il appartient (maronite, melkite, syriaque et qui tire son origine des controverses religieuses des V[e]-VIII[e] siècles). Cette *nation* forme comme un petit État dans l'État, au moins pour ce qui regarde le statut personnel, les mariages, les testaments, les adoptions : cela même aujourd'hui sous le mandat français. Sous les Turcs, il y avait en plus la rentrée de l'impôt d'exemption du service militaire. Le fait d'appartenir à la *nation* melkite, par exemple, n'enlève pas le droit de se faire concéder une *nationalité* diverse de la nationalité syrienne et de jouir de ses privilèges : seul, le changement de rite entraîne *ipso facto* la sortie de la *nation melkite*, mais pas de la *nationalité* syrienne. Il y a là des vestiges d'un droit public et privé qui aujourd'hui n'existe plus nulle part en Europe, mais qui a existé, et qui disparaîtra à son tour de la Syrie elle-même. L'autorité, dans la *nation*, est exercée par le clergé ou ses mandataires.

Des Polonais ne seront pas mal reçus en Bulgarie ; des Allemands non plus : ceux-ci également par une bonne partie des Russes et des Ukrainiens, et ils seront précieux pour leurs qualités de patience, de travail assidu et leur faculté d'organisation. Ils rendront bons services dans ce qui touche à la science, et, avec leur esprit de discipline, pourront être très utiles dans le rétablissement de la vie monastique. Des Flamands et des Hollandais sont un peu dans le même cas.

Les tenants de la langue française auront plus ou moins à vaincre la difficulté des langues et surtout de leur accentuation, mais ils sont susceptibles de transformer leur mentalité plus facilement et plus vite que les Allemands, auxquels manque souvent la souplesse. Les Français ont à leur désavantage un gros défaut qu'ils connaissent bien, au moins pour se l'entendre reprocher souvent, et qu'ils possèdent en commun avec les Grecs sans pour cela pouvoir s'entendre avec ces derniers : ils aiment trop ce qui est de chez eux, tendent instinctivement à tout transformer à leur image, et manifestent parfois d'une manière tout à fait inopportune le peu d'estime qu'ils font de tout ce qui n'est pas français (1).

(1) Dans un article intitulé *La Tunisie d'aujourd'hui et de demain*, paru dans le *Correspondant* du 10 août 1922 (pp. 385-407), M. Charles Géniaux, qui a été élevé à Alger, habita la Tunisie et y a une partie de sa famille (p. 385), veut expliquer pourquoi certains Tunisiens se sont désaffectionnés de la France. Après avoir montré comment un Tunisien de culture égale à celle d'un Français, employé dans la même administration, est cependant beaucoup moins payé que ce dernier *parce que Tunisien*, il s'exprime ainsi (pp. 399-400) :

« Si nous en venons aux rapports entre Européens et indigènes, il ne faudrait jamais qu'un Tunisien honorable s'entendît traiter de « bicot » (= *arabicot*, dérivé de l'italien *arabico*, expression de mépris employée la plupart du temps sans mauvaise intention, mais très répandue dans la langue parlée) dans sa ville natale, lorsqu'il s'asseoit à la terrasse d'un café. Et n'est-il pas regrettable d'apprendre qu'une haute personnalité comme Si ben-Ghabrut, commandeur de la Légion d'Honneur, envoyé en mission en Tunisie, endormi la nuit dans un train, est réveillé par un

Pour l'Italie, on peut dire que jusqu'à présent le mouve-

coup de pied donné par un officier subalterne outré de voir un Arabe étendu dans le compartiment où il se trouvait seul jusqu'à ce moment (*chose tout à fait courante en France*).

« Et lorsqu'un musulman, citoyen français, fils d'un respectable officier supérieur, passe la frontière d'Algérie, comment l'employé chargé de vérifier son identité a-t-il osé l'interpeller en ces termes : « Vous, un Français ! A qui le ferez-vous croire ! Pourquoi portez-vous sur la tête ce fez rouge ? — Parce que, quoique citoyen français, mais fils de musulman, je reste musulman ». Et ce fonctionnaire, obligé de reconnaître la même nationalité que la sienne à ce voyageur, grommelait : « Un vrai Français ne devrait pas se coiffer comme un Arabe ! ».

« L'érudit arabisant et explorateur du Maroc, M. Michaux-Bellaire, nous disait il y a quelques années : « Quand je veux me faire insulter, c'est bien simple ; je revêts le costume arabe qui me sert à voyager plus aisément, et je me présente dans une de nos administrations quelconques d'Afrique. Depuis le concierge, le planton ou l'huissier, tous me rabrouent de la belle manière. Il est évident que le fait de porter le burnous vous confère la sauvagerie. Je pense alors que si j'étais né musulman, je n'aurais pas beaucoup de goût pour les Européens qui, par principe, voient un être supérieur dans tout imbécile en veston et melon noir ».

« Si (= *Sidi*, Monsieur) M. B***, un musulman d'une des familles les plus estimées de la Tunisie, nous racontait que, peu satisfait pour son fils turbulent de l'enseignement du lycée, il avait décidé de le confier à un collège religieux où lui-même a été jadis élevé. Accompagné de son enfant, il se présente à un établissement de C(*onstantine*) et se nomme. Il croit nécessaire de rappeler au Supérieur que son père, alors ministre du Bey, avait facilité, avant l'occupation française, l'établissement de ces religieux et offert un de ses terrains. Le Supérieur se souvient, en effet, de la générosité et de la tolérance du musulman. Cependant, comme il hésite à prendre l'enfant, M.B*** lui promet que son fils suivra les offices, apprendra le catéchisme dont la morale élevée convient à tous les hommes et remplacera même la chéchia (*calotte souple rouge*) abhorrée par le chapeau. Le Supérieur avoue que, personnellement, il ne verrait aucun inconvénient à ce que le petit-fils de leur bienfaiteur fût admis parmi ses élèves, mais il craint les préventions des parents français ; il réserve sa réponse. Elle fut négative.

« De tels faits servent à éclairer les raisons de la désaffection de nos sujets. Il n'y a pas de peuple au monde qui soit plus sensible à la courtoisie que les musulmans d'Afrique. Avec d'aimables manières on amènerait les plus hostiles d'entre eux à nous estimer et, finalement, à faire trêve ! »

Ce mépris des Français en général pour tout ce qui n'est pas comme chez eux est absolument irréfléchi : c'est une chose toute naturelle qui ne se discute pas. C'est même cela qui peut l'excuser, mais tout le monde ne

ment orientaliste et unioniste n'y existe pas, et on ne saurait

fait pas ce raisonnement. Voici encore un autre exemple. M. Louis Bertrand, de l'Académie française, visite la Syrie et conte ses impression à la *Revue des Deux Mondes* (*La mêlée des religions en Orient*, 15 octobre 1909, p. 844). Il a vu, à Baîrût, la grande église des Jésuites, où l'on a trouvé un système original d'appliquer la Constitution *Orientalium* : pendant que la messe solennelle en rite romain se déploie avec toutes ses pompes à l'autel majeur, dans une chapelle latérale, un prêtre oriental célèbre à demi-voix pour distribuer ensuite la sainte Communion aux élèves du collège qui appartiennent à un rite faisant usage de pain fermenté. Il en tire cette édifiante conclusion : « Les autels orientaux font écho au maître-autel romain. Celui-ci, dressé au milieu du chœur, apparaîr comme le symbole de l'Église-Mère entourée de ses enfants barbares ». Cette belle phrase a passé dans un ouvrage assez répandu : A. Mollien, *La prière de l'Église*, Paris, 1924, t. I, p. 35, note 3, où elle est répétée à peine modifiée et sans sourciller.

La nomination, par S. S. Pie XI, de plusieurs évêques chinois et japonais, d'un évêque indien, en attendant d'autres, a rempli de joie le cœur des chrétiens « indigènes ». Ce n'est pas certes avec des évêques « indigènes », ou mieux *nationaux*, que l'on verra se renouveler ce spectacle humiliant : dans certaines missions d'Extrême Orient, des prêtres « indigènes » à barbe blanche siégeant au réfectoire commun tout au bout de la table, après le plus jeune missionnaire arrivé tout fraîchement d'Europe...

Voici deux petits faits personnels. En septembre 1904, je me trouvais à Jérusalem en même temps que le P. Dimitri Sukkariyeh, depuis métropolite titulaire de Myre et Exarque patriarcal pour les Melkites d'Égypte. Nous fûmes tous deux présentés au Consul général de France, M. Auguste Boppe, aujourd'hui décédé, homme d'une correction parfaite, écrivain délicat et historien de valeur. Le pèlerinage annuel des PP. Assomptionistes étant arrivé sur ces entrefaites, il y eut au Consulat un déjeuner auquel nous fûmes invités. Nous étions les deux seuls Orientaux présents, et, selon l'usage du pays, nous conservâmes à table la rjasa et la kalimavka. J'avais comme voisin un jeune abbé, membre du pèlerinage, qui avait l'air assez distingué. Comme il fallait bien lui dire quelques mots, je lui demandai comment il trouvait l'Orient. « L'Orient ! Il me dégoûte... » Comme compliment fait à un prêtre oriental, c'était réussi. Au café qui suivit, j'entendis très distinctement M. le Consul, qui était resté sous l'impression de la parfaite correction du P. Sukkariyeh, dire à son voisin : « Comme il est bien, ce P. Dimitri ! On dirait un prêtre européen ». Ce mot me rappelle une phrase de l'amiral Camille de La Roncière Le Noury (1813-1882), dont la Société d'Histoire contemporaine de Paris vient de commencer la publication de la correspondance intime (t. I, Paris, 1929, cfr. p. 232). L'amiral avait commandé, sur les côtes de Syrie, la division navale en-

prévoir quelle tournure il y prendra si jamais il s'y déve-

voyée pour aider à la répression des massacres de 1860 et avait été en rapports avec plusieurs membres du haut clergé maronite. L'impression n'avait pas été très flatteuse : peut-être était-elle un peu méritée, et il ne faudrait pas oublier que, depuis l'époque où écrivait l'amiral, le clergé maronite à tous les degrés de la hiérarchie a fait des progrès considérables. D'autre part, il serait exagéré de prétendre que tout ce progrès, qui est loin d'avoir été restreint aux seuls Maronites, est dû uniquement aux religieux français et à l'éducation qu'ils donnent gratuitement dans les divers séminaires orientaux ou mixtes de Constantinople (Capucins), Baîrût (Jésuites), Mossoul (Dominicains), Jérusalem (Missionnaires d'Afrique, dits Pères Blancs et Bénédictins). Les subsides qui ont permis la construction de ces séminaires et ceux qui les font vivre — car l'Orient est loin de donner, pour une œuvre qui l'intéresse au premier chef, tout ce qu'il pourrait et devrait donner — n'ont pas été recueillis entièrement en France et sont de plus en plus l'offrande de tout le monde catholique. Le personnel dirigeant n'est pas non plus exclusivement français. Ces réserves faites, il n'est que juste de reconnaître que les missionnaires français ont fait plus que tous les autres dans ces pays, au moins à l'époque moderne, et que l'Orient chrétien leur doit beaucoup. Voici maintenant l'appréciation de l'amiral (lettre datée de Baîrût, 7 juillet 1860) : « Tous ces catholiques du Liban dont on fait tant de bruit sont aussi ignorants que possible dans leur religion. Leurs prêtres peuvent se marier, excepté ceux qui vivent dans les couvents. Ceux mariés (*sic*) ne peuvent pas devenir évêques. Ces prêtres sont d'une ignorance qu'on ne peut imaginer. La messe se dit encore dans l'ancienne langue syriaque, qu'ils ne comprennent pas. Plus je vais, plus je cours le monde, plus je suis convaincu qu'il n'y a qu'un véritable clergé, celui de France. Il est singulier, et c'est là un des contrastes de la nature, qu'en présence d'une telle persécution, ces Maronites, qui ne sont catholiques que de nom, qui ignorent les éléments même de la religion, ne se convertissent pas à l'islamisme ». — Pour être dans le vrai, en laissant de côté son appréciation sur le clergé de son propre pays, l'amiral aurait dû s'exprimer ainsi : « Tous ces catholiques du Liban, bien que par suite du manque d'imprimeries (en 1860) l'enseignement du catéchisme ne soit donné presque nulle part d'une manière systématique et que la prédication soit trop rare, ont conservé traditionnellement ou s'assimilent par la liturgie, dont une bonne partie est célébrée dans la langue arabe comprise de tous, un nombre considérable de notions qui suppléent en partie à ce que nous sommes habitués à voir en Europe. Les prêtres séculiers sont pour la plupart mariés avant leur ordination : cet usage, si dans l'étendue qui lui a été donnée il n'est pas tout à fait conforme à la pratique des premiers siècles et nullement à celle de l'Occident, a cependant eu un bon résultat dans ces pays où les séminaires n'ont jamais existé (nous sommes en 1860 !) et où les écoles

loppe.(1) Cette abstention est regrettable à plus d'un titre. L'ignorance des questions orientales y est désolante : seule, l'Éthiopie y a été assez étudiée, l'Albanie le sera peut-être. L'Italien a des qualités très précieuses de finesse, de souplesse, de tact. Il est d'ailleurs très divers selon les régions, comme chacun sait : on peut attendre beaucoup de l'Italien du Nord et même d'une partie du Centre, moins des méridionaux,qui ont cependant compté des missionnaires remarquables. L'Italie du Sud compte un certain nombre de colonies albanaises qui ont conservé le rite byzantin et en partie leur langue. Mais elles sont encore désorganisées ; le rite, au moins en Calabre, doit être restauré à peu près complètement, le clergé est encore insuffisant en nombre et au point de vue de l'instruction et de la formation : son renouvellement sera lent. En tout cas, l'Albanais d'Italie ne saurait être employé un jour qu'en Albanie, mais l'Italien en lui-même pourrait s'adapter un peu partout, sauf auprès des Serbes à cause des frictions politiques.

Les Anglais purs — à l'exclusion des Irlandais, que l'on ne voit pas trop dans cette affaire — ont leurs qualités bien connues d'énergie et de ténacité, leur haute culture et leur civilisation raffinée, mais leur caractère national les porte peu à se mêler aux autres peuples, et leur langue leur donne un accent dont ils parviennent bien difficilement à se débarrasser. Cependant, la race britannique est

ont été très rares depuis l'invasion musulmane : il a assuré la perpétuité du sacerdoce et par suite la conservation d'une bonne partie de ces populations, restées somme toute, simples et bonnes, dans la foi de leurs ancêtres... Il est vraiment admirable que ces chrétiens d'Orient, soumis à mille persécutions et cela depuis dix siècles, aient préféré les endurer parfois jusqu'au martyre, plutôt que de passer à l'islamisme ».

(1) A en juger par les tendances actuelles, il est bien à craindre qu'il ne cherche à se développer par un latinisme violent, sous couleur d'influence nationale à étendre.

tellement riche en ressources qu'elle pourra peut-être donner plus qu'on ne le croirait (1).

(1) Nous ne voudrions pas faire ici de la littérature, mais, puisque l'occasion s'en présente, nous signalerons ici un roman anglais de Mrs. Louise Jordan MILN, *Ruben and Ivy Sên*, paru en Amérique en 1925, et dont la traduction adaptée en français, due à Mme Marc Hélys, a été publiée par le *Correspondant* en août-octobre 1928. Ce roman, écrit par une personne qui connaît fort bien la Chine et la vieille Chine en train de disparaître, devrait être lu par... les candidats au rite oriental, car il pose un problème curieux analogue à celui qu'ils auront à résoudre eux-mêmes. Il est la suite d'un autre roman paru en 1923 : *Mr. and Mrs. Sên*, qui n'a pas été traduit. En voici le sujet. Sên King-lo, secrétaire de la légation de Chine à Washington, s'éprend d'une jeune fille anglaise, Ruby Gilbert, et l'épouse malgré les exhortations des parents de sa fiancée. Ils forment un ménage très uni. Ruby Sên, qui a cru adopter de bonne foi le pays et le peuple de son mari, a une forte désillusion lorsqu'elle accompagne celui-ci dans ses propriétés familiales du Ho-nan. Lorsque son mari revêt le costume chinois au lieu de continuer à s'habiller à l'anglaise, elle a du mal à surmonter sa répugnance pour *le Chinois*, tout en s'habillant volontiers elle-même en Chinoise. Déjà certains Chinois de distinction avaient refusé poliment de la recevoir, parce qu'étrangère. Bien accueillie dans la famille de son mari, elle ne tarde pas à s'y ennuyer horriblement. Elle est heureuse de rentrer en Angleterre. Pendant cinq ans encore, elle vit dans un parfait bonheur auprès de son mari, qui meurt en lui laissant deux enfants. L'un d'eux, Ruben, a un type physique profondément anglais, mais, élevé en partie par un vieux Chinois de Londres, tout dévoué à sa famille, il se sent une âme chinoise, apprend et parle le chinois, et, à peine son Université terminée, veut aller voir le pays de ses ancêtres. L'autre, une fille, Ivy, est tout l'opposé : type physique chinois très pur, âme profondément anglaise. Son physique la fait profondément souffrir, son nom aussi : elle va jusqu'à maudire la mémoire de son père. Tout son rêve est d'épouser un Anglais qui lui donne un nom anglais. Contre toute attente, elle y réussit sans trop de peine, vu sa fortune, sa beauté, ses qualités morales. Elle espère ardemment que ses enfants auront le type anglais et non chinois. En vain un de ses parents, qui a reçu les confidences de Sên King-lo, a essayé de déconseiller tout mariage. Ruben, de son côté, s'embarque plein d'enthousiasme pour la Chine et va visiter sa famille. Il revêt avec joie le costume chinois et se sent véritablement Chinois, bien que son physique dise le contraire. Reçu d'abord avec une froideur dissimulée par le chef du clan des Sên, il conquiert sa place au foyer par son dévouement, sa profonde piété filiale, son observation rigoureuse de tous les usages chinois, même de ceux qu'un chrétien ne devrait pas garder. Il s'éprend d'une jeune fille chinoise dont il a vu le portrait dans une exposition de peinture à Londres, et qu'il rencontre

Le Belge peut servir partout : il a les qualités du Français et de l'Allemand sans leurs défauts nationaux : il n'est ni nationaliste — en dehors de chez lui, s'entend — ni surtout impérialiste. Des Belges ont parfaitement réussi chez les Ukrainiens, et ce n'est peut-être pas sans un secret dessein de la Providence que le premier Institut religieux voué exclusivement à la cause de l'Union s'est fondé en Belgique et a eu des Belges comme promoteurs. Mais, tout comme le Français, le Belge n'a rien d'Oriental : il doit se transformer à fond, et il a à vaincre la sérieuse difficulté de l'accentuation des langues et de leur bonne prononciation. La grande qualité du Belge, c'est qu'il ne méprise

par hasard en Chine, après l'avoir vainement cherchée en Europe. Elle est la fille d'un riche Chinois européanisé qui vit beaucoup à Londres, mais qui, tout en ayant adopté les mœurs européennes, est resté profondément Chinois de sentiments. Rentré à Londres, il fait demander sa main par sa mère, selon l'usage chinois, et l'obtient. Mais son parent, le confident de Sên King-lo, lui fait part de la volonté de son père mourant : témoins attristé de ce qu'avait souffert sa femme sans rien dire, il défendait à ses enfants de se marier, pour ne pas perpétuer une race de métis. La piété filiale de Ruben prend le dessus et il renonce à sa fiancée pour rester auprès de sa mère. Après la mort de celle-ci, il va vivre en Chine et y adopte un jeune parent auquel il laisse sa fortune. Quant à Ivy, elle a un bébé, une fille d'un type parfaitement chinois. Cela la désole : elle ne sait si elle doit aimer ou haïr cet enfant. Elle le prend en antipathie, lorsque subitement l'enfant meurt. Elle s'aperçoit alors qu'elle l'aimait d'un amour de mère. Il est trop tard. Elle est résolue à ne pas avoir d'autres enfants et souffre toute sa vie. Son mari adopte un jeune cousin.

Tel est ce roman, très convenable malgré quelques principes inacceptables au point de vue chrétien. La thèse de l'auteur est que, étant donné les préjugés, les races ne doivent point se mêler. Quand on n'a pas la force de fouler les préjugés aux pieds, il est évident qu'il en est ainsi. C'est précisément le cas du candidat au rite oriental. Il aura, lui aussi, de nombreux préjugés à vaincre. C'est à lui de décider s'il en aura la force ou non. A coup sûr, la piété filiale de Ruben, si elle est très chinoise, est exagérée. Il n'en est pas moins vrai que dans de telles unions, l'un des éléments doit prédominer absolument sur l'autre. C'est encore une ressemblance avec le cas de l'Occidental qui veut se faire oriental. Ou le sacrifice complet ou rien. La paix de l'âme est à ce prix. Ce roman de *Ruben and Ivy Sên* est très suggestif, et c'est pourquoi nous le signalons au passage.

pas les autres peuples et qu'il ne songera jamais à les « belgiser ». Il se plie volontiers aux nécessités et aux usages locaux.

25. — Passons maintenant aux marques négatives *intrinsèques.*

En premier lieu, l'*âge.*

Là dessus, il ne faut se faire aucune illusion. Pour bien se former au rite qui doit devenir réellement le rite propre, il faut commencer jeune. Autrement, on se ressentira toujours de l'éducation liturgique primitive. Il y a là une difficulté dont les Occidentaux se rendent difficilement compte. Sans parler des inventeurs du *biritualisme,* qui, rien qu'en élaborant leur théorie et en cherchant à la mettre en pratique, ont montré qu'ils n'avaient pas le sens du rite oriental, il y a beaucoup d'autres personnes très bien intentionnées qui se figurent que cette question n'a aucune importance au fond, et qu'on peut n'importe quand, d'un moment à l'autre, « prendre le rite ». Si jamais tout ce que nous avons écrit jusqu'à présent leur tombe sous les yeux, il faut espérer qu'elles se rendront compte que c'est tout le contraire.

Quand on a vécu de longues années déjà dans un moule liturgique, et dans des habitudes de piété déterminées, dans un système de spiritualité donné, il devient extrêmement difficile d'en changer. On pourra le faire à l'extérieur, et encore jusqu'à un certain point, mais on n'aboutira en réalité qu'à l'*hybridisme.* Juridiquement, on n'est plus un Latin, mais on n'arrivera jamais à faire un Oriental. Ce sera de l'*à peu près,* mais ce ne sera pas *cela.* Ce n'est pas un Occidental moderne déjà complètement formé, surtout d'après certaines méthodes récentes remarquables par leur goût des minuties, que l'on arrivera à persuader de laisser de côté son chapelet, ses neuvaines, ses mois consacrés à diverses dévotions, certaines formes du culte rendu au T. S. Sacrement, la manière occidentale de comprendre

le culte du Sacré-Cœur, dont le titre même ne peut plaire aux Orientaux. Non seulement on n'y arrivera pas, mais un tel sujet, même transformé à l'extérieur, se croira appelé à donner enfin à l'Église orientale tous ces «trésors» qu'elle ne possède pas. Il regardera comme frisant l'hérésie tous ceux qui ne penseront pas comme lui sur ce point. Encore une fois, on aboutira à l'uniatisme hybride.

Ce que nous disons de la formation à la liturgie et à la piété est encore plus vrai de la mentalité en général. On aura beau faire, on ne change plus la sienne à quarante ans. Et cependant cette condition est absolument essentielle. Il est inutile d'insister sur ces points.

L'âge le plus favorable sera toujours celui de la jeunesse, entre vingt et trente ans. Avant, à moins d'antécédents de famille ou de pays, on n'est pas encore assez développé. Après, on l'est trop dans une direction déterminée. S'il fallait fixer une limite d'âge, nous dirions volontiers que, pour un sujet qui jusque là ne s'est point occupé des questions orientales d'une manière un peu sérieuse, trente cinq ans sont un extrême qu'on ne doit pas dépasser. L'*adaptation* reste toujours possible, avec des résultats vaille que vaille, mais, pour le *passage*, il n'y faut plus songer.

En second lieu, l'*attachement exagéré aux vues personnelles*. C'est là une forme, soit de l'orgueil, soit de l'absence de sens critique, soit de pauvreté de jugement, soit d'une intelligence insuffisante. Il y aura trop de choses à modifier dans la propre manière de voir, et cela à plusieurs reprises et par étapes successives, pour qu'un sujet très attaché à ses opinions personnelles n'ait pas à beaucoup souffrir d'abord, pour échouer ensuite.

En troisième lieu, trop de *susceptibilité*, trop de *sentimentalisme*. Nous avons dit qu'il faut s'attendre à bien des froissements d'amour propre qu'il n'y a qu'à dévorer en silence. Voilà pour le susceptible. Le sentimental ne pourra jamais se détacher suffisamment de son pays et de sa fa-

mille. D'autres périls encore l'attendent, d'un ordre plus délicat, que les confesseurs et directeurs d'âmes connaissent bien.

En quatrième lieu, *l'esprit nationaliste*, cette peste des temps modernes : la préoccupation, avouée ou non, de chercher à étendre l'influence de son pays d'origine, l'habitude, détestable pour un apôtre, de le louer à tout propos et hors de propos, de se formaliser de critiques qui souvent ont justes quand on se met au point de vue de ceux qui les font ; l'habitude de tout juger par comparaison avec ce qui se fait dans son propre pays parfois si différent de celui qu'on habite. Le nationalisme est aujourd'hui un mal universel, il n'est plus une des plaies séculaires de l'Orient, si jamais il l'a été jadis, au dire de certains. Il pourrait y avoir par réaction un péril tout aussi grave que le premier, si le nationalisme occidental se transformait en nationalisme oriental, manifestation d'autant plus absurde qu'elle se ferait jour chez un sujet qui, après tout, est un naturalisé.

Le vrai patriotisme, au fond, est une vertu. Une de ses formes, c'est la soumission simple et franche aux lois du pays que l'on habite. Et ce sentiment sera spontané chez l'homme loyal qui, surtout pour des motifs surnaturels comme sont ceux de l'apostolat, aura quitté sa patrie afin de se fixer définitivement dans le pays que Dieu lui a destiné comme champ d'action. Il reportera généreusement sur sa nouvelle patrie son attachement et son dévouement. Personne ne songera à lui en faire un reproche, puisque ce qu'il aime en elle, c'est surtout l'extension du règne de Dieu, idéal éminent auquel il aura fait ce grand sacrifice (1). Il

(1) Il est clair, pour le dire franchement, que ce sacrifice peut être très relatif. Nous prenons le cas d'un individu normal, sans antécédents ataviques, sans éducation première l'ayant préparé à un changement de ce genre. Il n'est pas mauvais de rappeler que, pour toute œuvre surnaturelle, et celle-ci en est une au premier chef, Dieu accorde des grâces spéciales : il faut savoir les reconnaître et les suivre. Mais il est tout à fait

va sans dire que l'on supposerait difficilement ce changement de rite et de nationalité plus d'une fois dans la vie, car il faut une constance persévérante dans la vocation; il en est ici, qu'on nous passe cette comparaison, comme d'un mariage, ou mieux encore, comme d'une profession religieuse. Toutes les législations des pays civilisés reconnaissent le droit imprescriptible de tout homme à changer de nationalité pour des motifs temporels : pourquoi ne serait-il pas légitime de le faire pour des motifs religieux et surnaturels ?

Tout individu infecté de l'esprit nationaliste doit être impitoyablement écarté lorsqu'il s'agit d'une vocation orientale. Il en est de même de celui qui serait trop enclin à s'occuper de questions politiques.

Une autre marque négative, enfin, serait l'*esprit particulariste,* l'esprit de clocher, autre mal qui lui aussi n'est pas spécial à l'Orient, tant s'en faut, mais qui y fleurit assez volontiers. Et, par esprit particulariste, nous entendons non seulement l'amour exagéré du village ou de la ville natale, mais un esprit de corps particulièrement redoutable dans les Congrégations religieuses, parce qu'il conduit à l'exclusivisme et pousserait à empêcher « ceux qui ne sont pas des nôtres » d'opérer le bien. Ce défaut a causé la ruine de bien des missions. Nous avons eu occasion de lire beaucoup de relations et de lettres officielles émanant des consuls français au Levant aux XVIIe-XVIIIe siècles. Ils se plaignent plusieurs fois que la paix

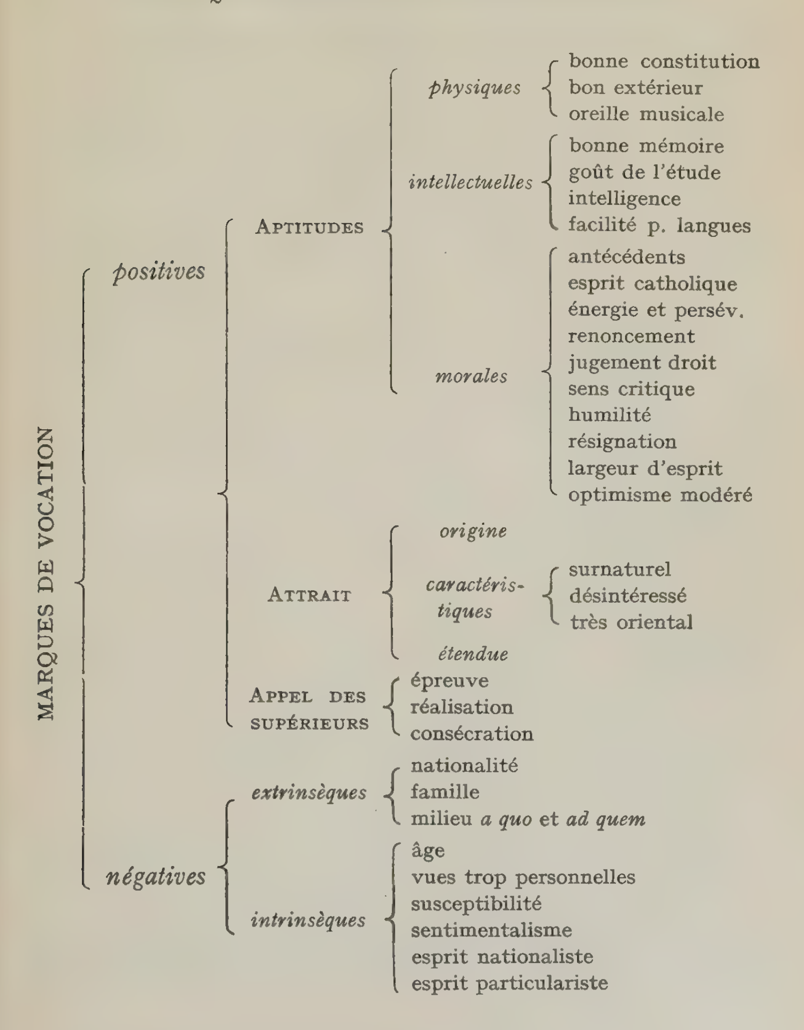
certain qu'à une vocation véritable la grâce ne fera pas défaut. La certitude que l'on est dans sa vocation aide singulièrement à supporter les répugnances de la nature et les froissements d'amour-propre inséparables d'un pareil changement. Le sacrifice, insupportable à celui qui n'est pas dans sa voie, finit par devenir agréable à quiconque est vraiment dans la sienne. Le tout est de bien s'éprouver soi-même, sous la conduite d'un bon directeur de conscience : mais, la décision une fois prise, il ne faut plus regarder en arrière. Le faire serait donner preuve d'infidélité à la grâce ou de scrupule : ce sont là deux maladies de l'âme.

à ramener entre les missionnaires eux-mêmes les occupe autant, sinon plus, que la protection des catholiques contre les dissidents et les Turcs. Quel mal n'ont pas causé aux missions de l'Inde et de la Chine les querelles dites des rites chinois et malabares ? Il serait profondément malheureux, maintenant que plusieurs Ordres religieux, et non des moindres, montrent la meilleure volonté à s'occuper des questions orientales, que les divergences d'école se fissent jour. Nous avons eu beaucoup à lutter contre l'école *latinisante* : elle compte encore quelques vieux représentants attardés. Plaise à Dieu que nous n'ayons pas une école *hybridisante*, et, par réaction, une école *exagérément orientalisante.* L'Union des Églises en serait retardée d'autant.

(A suivre).

Cirillo KOROLEVSKIJ,
prêtre du rite byzantin.

RÉSUMÉ SYNOPTIQUE
DES MARQUES DE VOCATION AU RITE ORIENTAL



Lettre de Roumanie

A propos de publications récentes.

. . . .

Il paraît téméraire au P. Honoré (1) de considérer l'Union des Églises orientales comme près de s'accomplir et il se demande : « Pourquoi se bercer d'un tel espoir ? » Ignorant les heures de la Providence, il croit les hâter cependant, en faisant connaître les doctrines, les usages et l'âme de nos frères séparés. Il est hors de doute que c'est dans ce but qu'il a tâché d'étudier l'Église roumaine en Roumanie. D'humaines méprises s'étant glissées dans cet exposé, nous voudrions rétablir les faits suivants :

L'Église roumaine n'a pas été « entraînée de force dans le schisme. Lavérité est que les Roumains de toutes les Dacies ont toujours appartenu au rite oriental, quoique dépendant juridiquement de Rome. Le malheur a été que les évêques latins, de nationalité hongroise, qui les ont gouvernés du IXe au XIVe siècle, dans l'espoir de les magyariser, n'ont jamais respecté les ordres du Saint-Siège, qui leur recommandait de se donner des coadjuteurs de rite oriental. Le résultat fut qu'au XIVe siècle les princes de Valachie et de Moldavie demandèrent et obtinrent de Constantinople une hiérarchie qui était schismatique. Voir à ce sujet les travaux de Dobrescu et Batiffol.

Il n'a jamais existé à Bucarest un consistoire général. Le Ministre Haret, en 1909, crée par une loi le Consistoire supérieur ecclésiastique, dans lequel ne se trouvait aucun laïque. Les laïques n'y sont entrés que depuis 1925, par une loi suggérée par les non-unis de Transylvanie.

(1) L. Honoré. *Une Église servante de l'État. L'Église orthodoxe roumaine.* — *Nouvelle Revue Théologique*, LVI, 1929, 56-66.

L'opposition que certains ont faite à l'érection du Patriarcat, n'a pas eu d'écho dans l'opinion publique.

Il est exagéré de dire que le clergé non-uni est «sans aucune piété et souvent même sans foi.» Il est tout à fait inexact que, pour indiquer la présence de Notre-Seigneur sur l'autel, il n'y a pas de lampe. De même, il n'existe pas quatre cent églises à Bucarest, mais seulement cent-trois. Et ce n'est pas seulement *un* prêtre, dans *une seule* église, qui réunit le soir ses fidèles : de semblables réunions se tiennent à la «Biserica alba», Zlàtari, Ste Ecaterina, Ss Voevozi, Cuibu cu Bârza et probablement aussi dans d'autres églises.

Si l'auteur lisait le *Stoudion*, il saurait que le rite oriental n'oblige pas ses fidèles à assister à la messe depuis l'évangile jusqu'à la bénédiction du prêtre, comme on le fait dans le rite latin.

Il serait donc injuste de blâmer tout et tous, dans l'Eglise non unie, mais il est bien vrai le clergé uni est supérieur au clergé non-uni par sa culture et son zèle. Louer ceux d'entre les unis qui «adoptent les grandes dévotions du rite latin» est peut-être risqué. De très bons catholiques sont d'un avis tout à fait contraire. Ils assurent et il faut les croire sur ce chapitre, que ces latinisations, en exagérant les défauts des non-unis, ne servent pas la cause de l'Union des Églises...

Le P. Honoré donne aussi dans la même revue un aperçu sur le concordat roumain (1).

Relevons-y encore quelques erreurs. Les négociations ont commencé bien avant le 10 mai 1927, Elles ont été entreprises en 1919, sous le second ministère Averescu et terminées sous le troisième cabinet présidé par le maréchal Averescu. M. Maniu n'a fait que le présenter au Parlement

(1) L. Honoré. *Le Concordat entre le Saint-Siège et le royaume de Roumanie. — Nouvelle Revue Théologique,* LVI, 1929, 738-743.

pour donner force légale au concordat élaboré et signé par ses prédécesseurs

Il est inexact aussi d'affirmer que la loi des cultes fait des difficultés au passage de l'orthodoxie au catholicisme et facilite le passage dans le sens contraire. En réalité, les lois roumaines se désintéressaient absolument des conversions dans un sens ou dans un autre. Les Transylvains — unis et non-unis — ont demandé la généralisation, dans tout le royaume, des dispositions des lois hongroises, qui admettent l'immixtion de l'État dans ces questions. C'est là peut-être une violation de la liberté de conscience, garantie par la Constitution roumaine, et il est regrettable qu'on n'ait pas généralisé la liberté qui existait dans l'ancien Royaume dans ce domaine. Mais la justice nous oblige à reconnaître que les dispositions adoptées sont les mêmes dans un cas et dans l'autre : égalité parfaite, sinon liberté absolue.

Le P. Lhande (1), qui, lui n'a passé que huit jours en Roumanie, donne des informations beaucoup plus objectives. Il a pu apprendre que dans la capitale de la Roumanie se trouvent cent-trois églises non-unies. Il raconte comment tous les membres de l'association *Patriarhul Miron* lui ont fait une chaleureuse réception et sont venus baiser la main du prêtre catholique ; comment on a pleuré en l'écoutant.

Cependant il s'est glissé dans cet article une erreur. L'Église non-unie n'est pas devenue officielle depuis 1925. Elle a été, depuis le XIVe siècle, Église d'État dans les Principautés roumaines. La Constitution de 1866 la déclare dominante dans l'État, tandis que celle de 1925, par le § 3 de l'art. 22, reconnaît comme Églises nationales la non-unie et celle unie. Le § 4 constate seulement que la première est dominante par le fait d'être pratiquée par la plus grande majorité des Roumains.

(1) P. Lhande. *Une semaine basque à Bucarest.* — *Études*, 198, 1929, 163-179.

Le P. Delattre (1) s'est laissé convaincre de ce que les Hongrois ont été jadis « l'avant-garde du catholicisme romain » et qu'aujourd'hui « ils s'efforcent de redevenir la grande nation catholique, le boulevard dont la chrétienté aura besoin contre les assauts de la mentalité orientale ». C'est dommage qu'avant d'affirmer pareille chose, il n'ait pas feuilleté les deux volumes d'Albert Lefaivre. Dans *Les Magyars pendant la domination ottomane en Hongrie*, il aurait pu se convaincre de tout autre chose.

En tout cas, il n'aurait pas cru sur simple parole ceux qui l'ont si mal informé. Son ouvrage y aurait beaucoup gagné en valeur scientifique. Il ne pourrait pas servir les anticatholiques qui prétendent, à tort, que le catholicisme romain aurait de l'antipathie pour les nationalités agrandies ou constituées par le traité de Trianon, et pour le rite oriental.

Pour détruire cette calomnie, nous essaierons de corriger certaines erreurs regrettables qu'on trouve dans cet ouvrage. Nous nous en tenons au chapitre intitulé : *L'orthodoxie et le catholicisme aux prises dans la grande Roumanie.* D'autres s'occuperont du reste.

D'abord, la Roumanie n'a pas enlevé la Bessarabie à la Russie « qui se l'était annexée après sa victoire contre les Turcs », comme on l'a assuré au P. Delattre. La Bessarabie a été une province appartenant à la Principauté de Moldavie, à qui la Russie l'a enlevée en 1812, en dépit de tous les principes des droits des gens. La Roumanie à réoccupé toute la Bucovine — non pas la moitié seulement — parce que ce pays roumain n'a été province autrichienne que depuis 1777, quand l'Autriche l'a ravi à la Moldavie sans aucune raison. De même la Transylvanie ne fut pas province hongroise pendant mille ans, comme on le fait croire à.

(1) P. Delattre. *Les luttes présentes du Catholicisme en Europe Centrale*. Paris, Éditions Spes, 1930.

l'auteur. La Transylvanie a été une principauté autonome, où les Hongrois n'ont jamais formé plus des 33 % de la population, et où les Roumains ont toujours été la majorité absolue.

Le P. Delattre pense que dans la grande Roumanie vivent 2.250.000 catholiques, dont 642.000 seraient Hongrois. En réalité les catholiques y sont plus de 2.400.000, dont 1.600.000 Roumains-unis et 800.000 catholiques de rite latin. Inexact aussi le nombre des Hongrois catholiques, qu'on lui a donné. Ils ne peuvent être 642.858, parce que, dans toute la Roumanie, il n'y a pas plus de 1.200.000 Hongrois, et que la majorité de ces Hongrois sont Calvinistes, Trinitaires, Luthériens. Par contre, parmi les latins en Moldavie, aux environs de Bucarest et dans le Banat, se trouvent 100.000 Roumains. C'est dire que la majorité des catholiques en Roumanie est roumaine : 1.700.000 Roumains contre 800.000 Allemands, Hongrois, Arméniens, Serbes Ruthènes, Bulgares et Polonais. « L'Église uniate ruthène » n'a pas été déclarée roumaine. Elle a son propre administrateur apostolique. « L'Église hongroise uniate » n'a pas pu être déclarée roumaine, pour la simple raison qu'elle n'existe pas. Il est bien vrai qu'on avait annexé au fameux évêché de Haydu-Dorogh des paroisses roumaines de Transylvanie. On sait cependant que, trois mois après la création de cet évêché, Pie X, affligé de s'être laissé induire en erreur, disait à feu Vasile Hossu, évêque roumain de Gherla : « Mi hanno inganato », et qu'il songeait aux moyens de revenir sur une mesure dans laquelle on avait surpris sa bonne foi. Benoît XV, dès 1918, a rendu à qui de droit les paroisses roumaines, qu'on voulait englober à Haydu-Dorogh, pour dénationaliser les Roumains.

Il n'y a pas de *Kulturkampf* en Roumanie et encore moins des dragonades. Les relations entre le Saint-Siège et ce pays sont normales.

Ce qui est vrai, c'est que l'on désire dans tous les milieux

réunir les deux Églises roumaines en une seule. Les non-unis, qui sont une forte majorité, voudraient que l'union soit faite en leur faveur ; les unis, par contre, ont tout droit d'espérer qu'à la fin cette unification se fera sans danger pour la primauté du pape. De là des frictions que l'on ne doit ni méconnaître ni exagérer (1).

L'homme qui travaille le plus pour cette unification est un prêtre, M. Ghibu, professeur à l'Université de Cluj, qui préconise, depuis 1919, la création d'un patriarcat roumain, en relation canonique avec le Saint-Siège. Il se peut que cette solution soit en partie discutable. En tous cas, Benoît XV, qui a reçu M. Ghibu en audience, ne l'a pas trouvée aussi extraordinaire, et M. Ghibu est sorti du Vatican enchanté. C'est un fait.

Depuis son union (1908), M. Theodorian-Carada n'a cessé dans ses écrits et conférences de préconiser la création du Patriarcat roumain comme un premier pas vers l'Union. Mgr Netzhammer n'est pas du même avis, assure le P. Delattre — c'est possible.

Néanmoins, bien qu'en Orient « le Patriarche soit le chef de la nation », cela ne signifie pas grand'chose. En Asie et en Afrique vivent des Patriarches, chefs de leurs nations, ce qui ne les empêche pas le moins du monde d'être unis à Rome et d'être de bons catholiques, de rite oriental. Tout au plus peut on soutenir que la création du Patriarcat de Bucarest n'a aucune importance du point de vue de l'Union. Et encore !

Que dès la signature du Concordat, une délégation hongroise soit allée à Rome pour protester, nous ne l'ignorions pas. Ce que nous savons de plus, c'est que le concordat roumain est un gain pour le catholicisme. Il eût été plus grand encore, si les catholiques antiroumains et les rou-

(1) Si quelquefois des fonctionnaires s'en mêlent, cela tient surtout à des raisons politiques, parce que, malheureusement, la majorité du clergé uni fait de la politique tzovaniste.

mains anticatholiques ne s'étaient donné la main pour empêcher la signature de celui qui fut préparé en juillet 1921, et pour faire traîner les négociations plus de huit années, au grand détriment de la Roumanie et du catholicisme.

La loi des cultes a été votée par tout l'épiscopat catholique des deux rites. L'archevêque latin de Bucarest et les évêques unis ont parlé au Sénat en sa faveur, satisfaits de ce qu'on ait admis les amendements qu'ils demandaient.

Ce n'est pas en 1918 que feu Jonel Bratianu a déclaré à Mgr Netzhammer qu'il ne voulait pas d'églises unies à Bucarest, mais en 1909, ce qui est différent. Cependant, alors même, il a accordé l'autorisation demandée. En 1918, les unis auraient pu obtenir du gouvernement pour eux l'église russe, alors abandonnée et la bâtisse du parc Carol qui, depuis, a été cédée aux Mahométans. Feu l'évêque Radu a fait la faute de s'adresser à la Métropolie pour obtenir des églises occupées par les non-unis ; ce qui n'était pas réalisable. On n'a pas confisqué les biens des églises catholiques, mais on a exproprié toutes les propriétés rurales afin d'éviter le bolchévisme dans le pays. Tous les propriétaires, sans distinction, ont été indemnisés, et de la même manière.

L'enseignement religieux, c'est bien vrai, est obligatoire, et se donne par l'instituteur; mais la loi permet à tout culte d'instruire les élèves de sa confession par ses propres représentants.

Présenter ce bon M. Tudor Popescu comme un jurisconsulte et un journaliste sérieux, cela fait sourire. De même l'affirmation que l'obstacle à ce que M. Maniu fût appelé à présider un gouvernement avant 1928, a été le fait qu'il est uni, et que si l'on a passé outre à cette objection, c'est qu'il est l'ami des Allemands de Transylvanie, n'est pas exacte. M. Vaida, aussi bon catholique que M. Maniu, fut président du conseil en 1919-1920. Dès 1918, dans le cabinet

Bratianu, le portefeuille de la Justice avait été confié à un roumain-uni pratiquant, M. Cicio Popp. Quant à l'amitié de M. Maniu pour les Allemands, elle tient de la fantaisie des informateurs du P. Delattre.

Il est très vrai que dans les cercles non-unis il se trouve des gens qui pensent que l'Église roumaine pourrait jouer un grand rôle dans l'Orient non-catholique. Mais c'est là une illusion que les faits détruiront. Et ce jour-là — qui peut-être n'est pas aussi loin que l'on pense — ces mêmes gens, les plus anticatholiques, deviendront les plus fervents unionistes. Pourvu que les catholiques ne les effraient pas, en croyant sur parole tout ce que racontent des mécontents.

. . . .

D. R. SIOBERET.

« *Oui, l'Église est toute positive, toute indépendante. C'est quelque chose de bien plus grand qu'un anti-Protestantisme, qu'un anti-Rationalisme. Souvent les convertis n'y voient que cela ; ce n'est que la très petite surface de la vérité qui touche ces négations qui leur est apparente. Moi aussi je ne cherche, je ne vois, dans les autres que ce qui nous réunit. Ce n'est que par la part qu'elles ont à la vérité que les âmes vivent ; aimons cette vérité en elles, aidons-la à se développer — elle finira par étouffer l'erreur.* »

ABBÉ HUVELIN.

Les « saintes icones » (1)

Les « saintes icones » du peuple russe sont bien ce qui nous suggère immédiatement et le mieux la physionomie religieuse et quelque chose du tempérament national de cette nation. Elles ne sont pas seulement un symbole, mais encore l'objet d'un culte véritable et d'un grand amour.

Pour connaître et aimer la Russie chrétienne il nous faut connaître et savoir aimer ce qu'elle aime. Pénétrer dans sa psychologie religieuse en recherchant les motifs et les manifestations historiques de sa vénération envers les saintes images ne sera donc pas peine perdue ; cet effort contribuera pour sa part au rapprochement psychologique indispensable aux ouvriers de l'Union.

Les ouvrages sur l'iconographie russe se font de plus en plus nombreux. Destinés à des spécialistes et souvent écrits en russe, nous voudrions en résumer ici, à l'usage de nos lecteurs, les conclusions principales. Nous nous sommes inspirés surtout des études de Diehl, Kondakov, Millet, Muratov et Réau, au point d'emprunter parfois jusqu'aux expressions qui synthétisaient le mieux les théories généralement suivies.

* * *

Une icone n'est pas une image religieuse quelconque. Quoique le mot soit appliqué parfois à la figuration d'un saint personnage par la fresque ou la mosaïque, cependant, en ce

---

(1) cfr. dans *Irénikon* : les suppléments publiés avec chaque numéro des trois premières années ; Serge Tchetverikoff : *Piété orthodoxe*, III, 1927, p. 385-390 et 459-467 ; Comte Bennigsen : *Les icones dans l'Église russe*, V, 1928, p. 129-134 et 244-251. — Une grande propagande par des images d'art russe (environ 200 sujets religieux différents en grand et petit format) s'organise au prieuré d'Amay. Pour spécimens et conditions s'adresser à la Librairie du prieuré.

qui concerne la Russie, et même d'une façon générale actuellement, l'expression a un sens plus restreint. Réau la définit ainsi : « L'Icone (obraz) est une planchette (doska) en bois de sapin, parfois recouverte de toile, sur laquelle on applique: 1° une préparation blanche au plâtre (levkas) ; — 2° une couche de peinture à la détrempe ; — 3° une couche de vernis à l'huile (olifa) ; — 4° un revêtement métallique (oklad). »

Dans un langage moins technique, on dira que l'icone est une représentation picturale de quelque personnage ou scène sainte, faite sur bois, selon un procédé spécial et conformément à certaines traditions, puis enrichie d'un revêtement ou d'un cadre métallique.

L'art pictural russe se distingue en *ikonopis* et *živopis*. Le premier terme désigne la peinture religieuse qui n'admet jamais dans ses canons le modèle vivant, tandis que le second (de la racine *živ* = vie) désigne la peinture d'après nature. Moins soumise aux influences de l'époque et aux caprices de l'artiste, on peut donc définir, avec une grande part de vérité, la peinture d'icones comme la peinture traditionnelle de l'Église russe (et orientale).

L'icone a une signification, une « personnalité », indépendamment du sujet qu'elle traite. Écoutons Chomjakov nous l'expliquer : « L'icone n'est pas une peinture religieuse comme le chant liturgique n'est pas de la musique religieuse: icones et chants prennent rang infiniment plus haut. Tout en étant l'œuvre d'un individu, ils ne sont pas l'expression de sa propre personnalité ; ils expriment les sentiments de tous ceux qui professent les mêmes principes religieux : ils sont l'art dans sa plus haute signification. Évidemment je ne parle pas d'un chant ou d'une icone en particulier ; j'énonce les règles générales et j'explique leur sens. Une icone ne peut être conçue que dans l'Église, au sein de l'Unité contemplative de la vie chrétienne. C'est pourquoi, en tant qu'idéal, elle surpasse de loin toutes les autres productions

artistiques, elle forme comme la limite de perfection vers laquelle tout art tend, s'il espère se développer ». (1)

Il sera utile à ce propos de rappeler quelques textes conciliaires définissant dans quel sens le culte à rendre aux saintes images est autorisé.

«La sainte image de Notre-Seigneur Jésus-Christ doit être vénérée à l'instar du saint livre des Évangiles. Car de même que par les syllabes contenues dans ce livre tous atteignent le salut, ainsi par l'effet que produit l'image en couleur tous, savants et ignorants, tirent profit de ce qui leur est exposé. Ce que l'Écriture nous dit par des mots, l'image nous l'annonce et nous le rend présent par des couleurs. » Suit l'anathème et l'application du même principe à l'image de la sainte Vierge et aux représentations des saints et des anges. (2)

Ainsi parle le VIII[e] concile œcuménique en mettant fin à la lutte iconoclaste. Déjà le VII[e] concile (3) avait tenu, en 787, un langage semblable. D'après les termes mêmes qu'il

---

(1) Cité par le Comte Bennigsen, *Irénikon*, V, 1928, p. 132.

(2) Canon III du VIII[e] concile œcuménique (Constantinople IV) tenu en 869. Cfr. MANSI, t. XVI. p. 399.

(3) Le VII[e] concile œcuménique, réuni en 787 à Nicée, déclare : « Nous définissons avec toute certitude et avec grand soin qu'à l'exemple de l'image de la précieuse et vivifiante croix, il faut exposer les vénérables et saintes images, celles en couleurs comme celles en mosaïques ou de toute autre matière convenable, dans les saintes églises de Dieu, sur les vases et les vêtements sacrés, les murs et les tableaux, dans les maisons et sur les chemins. Nous entendons parler des images de Notre Seigneur Dieu et Sauveur Jésus-Christ, celle de notre toute pure Dame, la S[te] Mère de Dieu, des vénérables anges et de tous les hommes saints et justes. Car plus on les contemple dans leur forme imagée, plus celui qui les regarde se sentira excité à se les rappeler et à les désirer, à les embrasser et les vénérer honorablement. Non pas qu'il s'agisse de leur accorder un véritable culte de latrie, telle que la foi l'exige pour la divine nature à qui, seule, il convient ; mais qu'à ces images on accorde, comme à la précieuse et vivifiante croix et aux saints Évangiles et aux autres objets, l'offrande de l'encens et le luminaire, comme l'usage ancien existait déjà. L'honneur accordé à l'image s'adresse au prototype et celui qui vénère l'image, vénère la personne de celui qui est peint. » MANSI, t. XIII, p. 373.

emploie, l'icone « élève et sanctifie l'âme ».C'est bien là ce que les Russes croient encore aujourd'hui.

Un objet peut se définir aussi par l'usage qu'on en fait. L'icone n'est pas qu'un objet du culte strictement réservé au local des réunions publiques ; elle introduit dans les demeures des Russes quelque chose de la sainteté, du mystère et du recueillement de l'église. Citons ici le VIIIe article du *Domostroï* ou ménagier russe, recueil de conseils et d'avis sur l'organisation d'une maison bourgeoise, qui provient, semble-t-il, de Novgorod, et date de la fin du XVe siècle.

« *Comment il faut orner sa maison des images saintes et tenir propre la chambre (aux icônes).*

« Tout chrétien doit, dans sa maison, apposer sur les murs de chaque chambre des images saintes et vénérables, peintes sur des icones et conformes au type consacré. Il faut orner avec élégance une pièce réservée et la garnir de lampes où brûleront des cierges devant les saintes images, dans tout service célébré en l'honneur de Dieu : le chant terminé, ces cierges seront éteints. On couvre alors les images d'un rideau qui les préserve de la malpropreté et de la poussière ; ainsi l'on observe la décence et on les ménage. Il faut toujours les épousseter avec un plumeau très propre fait d'une aile d'oiseau, et on les frotte avec une éponge douce : la chambre aux icones devra toujours être tenue propre. Seuls, ceux-là baiseront les saintes images, qui sont dignes de cet honneur, et dont la conscience est pure. Pendant que l'on glorifie Dieu, pendant le chant sacré et pendant la prière, on allume les cierges et on parfume l'air avec l'encens odoriférant. On dispose les images saintes qui prennent place en tête, selon la hiérarchie, on les honore saintement, et on leur donne les noms ci-dessus mentionnés. Il convient de les honorer toujours dans les prières et pendant les vigiles, dans les adorations et dans tous les chants qui glorifient Dieu, avec des larmes et des sanglots, en s'avouant ses

fautes, en demandant la rémission de ses péchés. » (1)

L'icone russe n'est donc pas simplement une peinture religieuse, elle est un sacramental, capable de sanctifier, elle a un caractère sacré que d'ailleurs, comme un sacramental en Occident, elle obtient par la bénédiction du prêtre. Toute icone, en Russie, est bénite ; sans cela, elle n'a aucune valeur religieuse ; ou mieux : un Russe ne conçoit pas une icone qui n'ait pas reçu de bénédiction. Le grand nombre d'icones miraculeuses russes et l'habitude, commune aux gens simples, d'attribuer à l'image matérielle les faveurs obtenues, expliquent pour une part, à côté de la foi vive et de la solide piété des fidèles russes, ce culte et ces démonstrations qui nous paraissent parfois exagérés.

* * *

C'est au moment de la cessation des luttes iconoclastes en Orient (IXe s.), que la grande christianisation de la Russie commence. Cette circonstance historique fut d'une importance fondamentale pour l'introduction et l'expansion du culte des icones.

Les saints Cyrille et Méthode évangélisaient Cherson un peu avant le VIIIe concile œcuménique ; les relations commerciales s'établissent entre la Russie et la ville impériale, Constantinople, qui conservera longtemps chez les Russes son nom de Tsargrad ; la religion et la civilisation pénètrent de plus en plus la vie publique; et du jour où Vladimir reçut le baptême à Cherson, commença une évangilisation méthodique par les missionnaires, les moines, les évêques venus de Byzance. Byzance a marqué la Russie chrétienne d'une empreinte indélébile; d'ailleurs il n'y a qu'à s'en féliciter : la culture byzantine n'était-elle pas la seule qui pût à cette époque prétendre à l'hégémonie ?

---

(1) *Le Domostroï* (*Ménagier russe du XVIe siècle*). Tr. et commentaire de E. Duchesne. Paris, Picard, 1910. p. 34.

Mais ce qu'il faut remarquer surtout, pour le sujet qui nous occupe, c'est que Byzance, sortant de cette crise iconoclaste — une des plus cruelles et des plus longues qu'elle ait traversées, la dernière hérésie qu'elle ait vaincue, — n'envoya en Russie, à coup sûr, que des partisans des doctrines iconophiles ; ses missionnaires ne pouvaient prêcher un autre enseignement, insistaient sur celui-là, désireux qu'ils étaient d'éteindre à tout jamais l'hérésie iconoclaste et d'empêcher en pays païen des confusions idololatriques. Or, ce furent les moines — et l'on sait avec quelle ardeur ils luttèrent pour la cause des images sous l'impulsion de S. Théodore Studite, — qui formèrent les premières phalanges de missionnaires, occupèrent les sièges épiscopaux et s'adonnèrent à leur art : la peinture d'icones.

Que dans les premiers temps la peinture russe fut tout simplement du pur art byzantin, personne ne s'en étonnera: comme le dit Muratov, les Russes se l'assimileront très bien, craignant de paraître inférieurs en prouvant leur incapacité à comprendre ou à imiter ce qui était et restera incontestablement un grand art.

Pour cette première raison la peinture et le culte des icones se répandit très vite en Russie. De l'ensemble des études déjà parues et de celles qui suivront, il ressortira que ce genre de peinture religieuse, pour des raisons psychologiques surtout, convenait admirablement à la piété du peuple russe. Un autre explication, très probable, mais qui demande à être appuyée par des documents, c'est que l'architecture en bois, fréquente dans ces régions septentrionales, n'admettant ni la fresque, ni la mosaïque, a dû favoriser grandement l'expansion de cet art. Enfin, les nombreuses icones miraculeuses que comptait Byzance et l'Orient, et surtout celles de la Mère de Dieu, furent reproduites pour quantité d'églises et de monastères, comme pour les demeures privées. L'ensemble de ces raisons nous explique la vogue du culte des icones en Russie et

en Orient, alors que l'Occident n'y a pas attaché une importance égale.

* * *

C'est une grande question que de savoir si l'icone est œuvre individuelle, ou du moins « œuvre d'atelier » (c.-à-d. accomplie par les élèves sous la surveillance et avec les retouches du Maître), ou bien si elle est une œuvre purement collective, œuvre d'artisans.

On répète à tout propos que les peintres d'icones travaillaient passivement, uniquement appliqués à bien copier un modèle, à repasser exactement sur le calque utilisé, sans inspiration, et en pratiquant une division du travail telles que l'icone n'est plus guère que le résultat d'une production en série, d'un travail à la chaîne.

Généralisation indue, nous semble-t-il : on ne distingue pas suffisamment, d'abord, entre les œuvres courantes et les œuvres d'art proprement dites, et ensuite, entre les différentes époques.

Qu'il y ait eu copie textuelle; personne ne le niera, et certes un grand nombre d'icones est à ranger dans ce genre d'art industrialisé. Désir d'ailleurs légitime, que de s'attacher à la copie d'une image miraculeuse ou possédant une valeur artistique réelle plutôt qu'à des productions quelconques. C'était la photographie de l'époque, et ces peintres copiaient merveilleusement bien, mieux que certains des copistes qui s'affichent dans nos musées. Comment d'ailleurs répondre à la demande, particulièrement grande aux lieux de pèlerinage, sans une organisation de production intensive par la division du travail ? Ils faisaient preuve d'initiative en réalisant un certain machinisme et ne sacrifiaient pas absolument les règles de l'art à la fantaisie de la clientèle. Ils maintenaient aussi pure que possible la tradition reçue et reproduisaient un travail qui restait artistique, coûteux, humain. Le grand historien de l'art, N. Kondakov,

conservateur du musée de l'Ermitage à St-Pétersbourg, et autorité désormais classique en matière d'art russe, a mené toute une campagne pour conserver et perfectionner dans les villages suzdaliens les peintres d'icones, derniers vestiges d'une grande tradition nationale ; il disait, avec raison, qu'une icone de papier ou sur fer-blanc n'est pas une icone russe, qu'elle n'appelle pas le respect ; alors que toute icone peinte à la main, malgré ses défauts, aura quelque chose de vivant, de réel. Il faut noter en outre, avec les auteurs les plus sérieux (comme Muratov), que cette division du travail ne remonte pas plus haut que le XVIIIe siècle. Nous accepterons cette affirmation jusqu'à preuve du contraire. Et puis, après tout, ce n'est pas là un usage universel. Il y a des œuvres que l'on attribue intégralement à un artiste unique. La formation reçue, les *Manuels* et les *Guides du peintre* utilisés, la tradition artistique orale, les prescriptions ecclésiastiques, les prototypes... cela forme un ensemble capable d'influencer l'artiste, mais sans aller pourtant jusqu'a une «inspiration littérale » guidant chaque coup de pinceau. La preuve en est qu'il y a un assez grand nombre de prototypes, que certaines œuvres n'ont presque jamais tenté les artisans, à cause, probablement, d'une réelle difficulté technique, d'une perfection des lignes et d'un coloris inimitable ou hasardeux ; c'est pourquoi les copies de ces œuvres d'art sont extrêmement gauches, ou bien, l'artiste ayant ajouté du sien, il ne faut plus les appeler des « copies », mais des œuvres inspirées d'autrui.

Ajoutons que les auteurs les plus sérieux sont d'accord pour affirmer la rareté d'icones absolument identiques à la bonne époque. Enfin, pour terminer par un argument péremptoire, l'histoire de l'art russe prouve une évolution, détermine les caractères individuels de chaque école et des grands maîtres, découvre des influences étrangères : tout cela est incompatible avec cette servilité dont on veut accu-

ser l'art des icones. Il y a eu en Russie, comme partout, l'art et l'artisanerie.

Nous avons tenu à faire ces diverses remarques pour tempérer l'impression fâcheuse que produisent des réflexions trop générales émises assez fréquemment.

* * *

Mais alors, comment explique-t-on cette persistance de types dans la peinture d'icones? A première vue « un touriste » classerait probablement toutes les icones russes dans la même époque, ne les rattacherait toutes qu'à une seule école. Et cependant il y a ici, comme dans les autres pays et pour les autres arts, des influences, des courants et des tendances diverses. Aussi allons-nous expliquer brièvement, et aussi clairement que possible, quels sont les genres, les écoles et les maîtres les plus fameux de la peinture d'icones.

La *première période*, appelée *kiévienne*, s'étend de 1050 à 1250. Elle débute en effet avec la puissance de Kiev, mais dès 1150 c'est Suzdal qui tient la tête pendant un siècle ; en plus Novgorod apparaît déjà dans l'art à une place intéressante.

Pourquoi parler d'une époque dont on dira généralement qu'elle n'a pas laissé d'œuvres ? N. Kondakov cependant certifiait que deux ou trois peintures pouvaient lui être attribuées ; M. Diehl faisait remarquer que les inventaires des XIe et XIIe siècles signalaient à cette époque l'existence de nombreuses icones dans les églises et les monastères. Une commission travaille depuis avant la grande guerre au nettoyage de certaines icones ; on a déjà fait des découvertes sensationnelles et on espère en faire encore ; en tous cas, l'influence incontestable que cette première période a eue sur la peinture russe, eut-elle négligé la peinture des icones proprement dites, nous oblige à étudier attentivement ce temps ; on en a conservé un grand nombre de fres-

ques à Kiev, Novgorod, Suzdal, Ladoga l'Ancienne et Neredica. Nous avons dit que la physionomie de ces peintures est nettement byzantine. N. Kondakov fut amené à trouver en germe dans les œuvres de Suzdal le caractère propre aux icones russes. C'est bien à Suzdal et à Novgorod qu'à cette époque l'icone devient russe, qu'elle acquiert son cachet particulier. Et cet esprit spécial se répand un peu partout déjà, car Suzdal enverra ses œuvres et ses peintres à Moscou, Pskov et Novgorod.

L'invasion mongole a bouleversé la Russie ; elle occasionnera aussi le déplacement du centre artistique en le fixant, pour deux ou trois siècles, plus au Nord, à Novgorod. Pas de transformations radicales ne se produisent : Novgorod était tributaire de Kiev et de Suzdal tant pour sa civilisation, que pour son art pictural. D'autre part, la route de Novgorod à Byzance reste ouverte et la Russie bénéficiera de ce qu'on a appelé « la dernière Renaissance de l'art byzantin ». En ce temps des Paléologues, les maîtres grecs, disent les chroniques, se dirigent encore vers Novgorod.

Cette *deuxième période* — que l'on place entre 1250 et 1500 — est vraiment l'époque classique de la peinture d'icones, c'est ici qu'elle atteindra à sa perfection et qu'elle définira cet élément national, en germe déjà à Suzdal ; Novgorod formera des artistes de talent, elle fixera les traits d'une iconographie que les XVIe et XVIIe siècles n'accroîtront plus. De cette période on doit dire avec Muratov que « la peinture de l'ancienne Russie a été l'interprête fidèle de l'esprit vivant de toute la nation. »

Parmi les raisons que l'on apporte pour expliquer l'extraordinaire expansion de la peinture d'icone on donne aussi l'introduction de l'iconostase russe que l'on place à cette époque. Il y a en effet une iconostase que l'on peut dire proprement russe: véritable monument aux étages superposés,paroi dont le cloisonnement est poussé parfois à l'excès. Mais par ce fait « la prééminence de l'icone sur la fresque est consacrée »,

au point que celle-ci sera bientôt régie par celle-là. On se rend compte que l'introduction de l'iconostase ouvrira un nouveau et vaste champ à l'activité des peintres d'icones et que la disposition nouvelle des images, établie en règle, influencera grandement sur leur manière, leur composition, leur style.

Plus embrouillée, plus complexe, est la question des origines de l'art russe et de l'art byzantin du XIVe et du XVIe siècles.

Rovinskij, écrivant en 1859, affirmait une influence italienne directe ; Ainalov parlait aussi des styles roman et gothique, infusant une nouvelle vie à l'art byzantin ; Schmidt signalait une action du Caucase ; Strzygowski et Baumstark ont fait ressortir l'importance « de cette tradition toujours agissante, celle qui guide les chrétiens d'Orient, en Égypte, en Palestine, en Syrie, en Mésopotamie, en Cappadoce, en Arménie, en Géorgie » (Millet) ; enfin, Kondakov et Lichačev ont démontré l'action de l'école italienne ou de l'italo-crétoise. Parmi toutes ces hypothèses quelle sera la vraie ?

M. Gabriel Millet, en expliquant la renaissance byzantine par le renouvellement d'une tradition retrouvée dans les manuscrits où l'art antique avait marqué son empreinte, laquelle renaissance en outre serait tributaire de l'école italo-crétoise ; puis M. Diehl, en rappelant que Byzance a toujours été un grand centre de culture et une initiatrice dans les arts, semblent plus proches de la solution. Aussi Muratov, le dernier auteur en date qui ait traité cette question, reprend-il les arguments de MM. Millet et Diehl pour laisser à Byzance l'honneur de ces inspirations nouvelles reconnues dans l'art russe à ce moment. Il est incontestable que l'antiquité classique a atteint l'art russe par Byzance. Regardez les icones de la bonne époque : des architectures classiques, ces rochers en escalier (que M. W. Kallab a prouvé venir de l'art antique), la science des plis

dans les vêtements, les profils grecs, la dignité et la majesté du port de la tête, des gestes, les proportions harmonieuses et élancées du corps humain — qui n'a pas été traité d'après nature — et même les teintes nuancées avec des jeux d'ombre et des gradations : tous éléments d'art classique. Comment expliquer la présence de tant d'éléments communs ? Disons avec Muratov qu'ayant trouvé la forme idéale, les artistes byzantins et russes n'ont pas voulu s'en départir.

Comme une parenthèse apparaît ici l'art du célèbre Théophane le Grec cité dans les chroniques comme « un excellent zoographe ». Il s'était livré davantage à la peinture murale dans laquelle le décor naturel est mieux à sa place et trouve l'espace nécessaire pour se développer. De là à transporter ses décors sur les icones, il n'y a qu'un pas : va-t-il conduire l'art russe dans le sens du pittoresque, du naturel ? Non. L'excellent guide qu'est M. Muratov, nous pousse subitement dans l'imprévu et nous fait comprendre, une fois de plus, le caractère propre à l'art russe. « Aux impressions de réalité immédiate, dit-il, s'opposent et s'imposent des rythmes abstraits d'une nouveauté étrange que n'avait jamais connus l'art byzantin. L'art cesse d'hésiter au carrefour et décide de son avenir. Au XV[e] siècle, s'orientant avec décision vers l'ornement, vers l'arabesque, vers les couleurs et les rythmes abstraits, il s'éloigne indéfiniment de la nature, de la vie, de l'observation directe. C'est que cette nouvelle tendance exprime le tréfonds de l'âme nationale, populaire de la Russie. » (1)

M. Réau a très bien défini les caractères de ce « art abstrait ». Notez d'abord que l'artiste iconographe — et le mot français le dit aussi — est moins peintre que calligraphe ; il se fait que le langage traduit cette même idée : le mot *pisat* signifie à la fois peindre et écrire, et donc le mot

(1) MURATOV : *Les icones russes*, (voir la bibliographie finale) p. 147.

ikonopis devrait se traduire : l'action d'écrire les icones ou l'écriture d'icones.

Donc, chez le peintre d'icones, pas de recherche du relief, de la profondeur ou de la perspective ; les caractères positifs de cette peinture seront : une *simplicité limpide,* où tous les détails sont toujours rigoureusement subordonnées à l'ensemble : d'où la recherche de l'essentiel ; *l'idéalisme des expressions* : physionomies impersonnelles et abstraites : « le Christ russe est l'idéal de l'homme russe, non son portrait » ; *le sens du rythme,* un équilibre parfait, un paysage à l'unisson des figures, les renforçant. Telles sont, en résumé, les notes caractéristiques des icones novgorodiennes, comme M. Réau les formule. (1)

Deux grands noms apparaissent alors dans l'histoire : André Rublev et Maître Denys. Nous devons en dire un mot.

André Rublev (vers 1370, jusque 1430) fut moine à Moscou et travailla sous Théophane le Grec ; il subit aussi l'influence spirituelle d'un starec, Daniel. André Rublev fut un peintre, et un mystique. Son icone représentant la Sainte Trinité, sous la figure des trois anges reçus par Abraham, est fameuse. Ce que Muratov en dit, analyse si bien l'impression que produisent la plupart des icones de cette période qu'il nous faut citer le passage entier.

« Les visages angéliques, aux contours d'une pureté antique, étaient pour l'artiste russe une vision d'idéal ; et l'image de rêve en laquelle a pris forme sa nostalgie du lointain pays de la tradition sacrée s'harmonise d'une surprenante manière avec l'architecture hellénistique autour de laquelle s'ordonne un paysage éthéré. La « manière grecque», les formes et le style de la tradition pittoresque byzantine, nous apparaissent ici presque sublimés en la plus abstraite idéalisation. C'est cette abstraction et cette « clarification

---

(1) RÉAU. *L'art russe,* I (voir bibliographie finale) p. 166 et s.

dans le recueillement mystique » de tous les éléments de forme qui ont permis au style d'atteindre à une aussi diaphane pureté. Au point de vue de l'accentuation des traits nationaux dans la peinture russe, la *Trinité* marque un progrès remarquable. Bien que Théophane le Grec fut l'initiateur, André Roublev ne s'assimila rien du réalisme ni de l'impressionisme de Byzance. Dans les anges de la *Trinité*, aucun résidu ne subsiste d'impressions de la nature terrestre. Tout y est émanation de rythmes mélodieux dans les lignes et les silhouettes. La couleur est pure, profonde et peu variée, sans le moindre velléité d'approcher des effets polychromes chers aux Byzantins. Rien ne trouble l'accord musical, rien ne voile ni n'atténue le mystique recueillement. L'artiste, le zoographe Théophane, est surpassé par André Rublev, moine et peintre d'icones russes. » (8)

C'est avec Maître Denys (de 1440 jusqu'après 1505) que l'art de la peinture d'icones atteindra son apogée. Dans les fresques du couvent de Saint-Théraponte il produisit une œuvre que l'on doit comparer à l'art de Giotto et des débuts de la Renaissance italienne. Mais conclure de là à une action de l'Italie serait affirmer exactement l'opposé de la vérité : Giotto tient son classicisme de Byzance ; et puis Maître Denys n'atteint pas à la dramatisation de Giotto, mais il l'égale ou le dépasse par ses couleurs incomparables.

Après Denys, dans sa *troisième période*, la peinture russe déclinera de jour en jour ; on peut bien signaler encore des œuvres de grande valeur, mais on n'y retrouve plus les perfections des siècles précédents.

Moscou triomphera de Novgorod sur les champs de bataille, puis la dépouillera de sa puissance artistique. Novgorod vaincue se met d'abord au service des vainqueurs en lui envoyant ses peintres, mais dès la fin du XVI[e] s.,

---

(8) MURATOV, *op. cit.*, p. 177.

Novgorod recevra, à son tour, les peintures de la nouvelle capitale et en imitera le style. Cependant Moscou n'a pas tout appris de Novgorod : depuis la fin du XVe siècle on y comptait déjà des peintres célèbres. Dès cette époque on élargit considérablement le champ de l'invention en franchissant les limites des faits scripturaires pour exploiter les vies des saints, les grandes idées théologiques, les pièces liturgiques, les épisodes fabuleux, mines demeurées inexplorées. Ce genre d'icones divisées, soit sur tout leur pourtour, soit sur toute la surface, en un grand nombre de compartiments, est exigé par le désir d'y représenter les mystères du Christ ou de la Vierge, tous les faits d'une vie, les aspects divers d'une idée. Ces petits tableaux dans la grande icone deviendront vite des miniatures et dans les œuvres s'introduit une recherche exagérée du détail. La poursuite de l'essentiel conduisit les artistes des périodes précédentes à la beauté ; parce qu'ils se sont perdus dans le détail, les artistes moscovites ont négligé le dessin (des corps surtout), n'ont pas triomphé des couleurs et ont bourré leurs peintures d'architectures compliquées ou de massives couches d'or. En outre il n'y a plus cette unité de style, qui fut si remarquable auparavant. L'individualisme s'introduit, triomphe et bientôt altérera l'esprit artistique national, car à partir de la moitié du XVIIe siècle les peintres étrangers, avec la peinture d'après le modèle vivant (*jivopis*), entreront en Russie et tueront l'art de l'icone.

Pendant la période moscovite existe en Russie, dès la fin du XVe siècle, mais surtout en plein XVIe siècle, un style à part d'icones appelées « stroganoviennes ». Il ne s'agit pas d'une école, — les Stroganov étaient de grands marchands, — mais plutôt d'un genre. En fait, cette catégorie d'œuvres est un moyen terme entre Novgorod et Moscou. Les tonalités des couleurs, la grâce affectée des personnages, sont de Novgorod ; mais la recherche du détail, et, ici jusqu'au plus imperceptible coup de pinceau, la tendance à accentuer

la ligne est d'origine moscovite ; on dirait mieux que c'est le courant de l'époque. En général, ces œuvres ont plus d'allure que les travaux moscovites contemporains, plus de tenue et de grâce.

* * *

Il nous reste, avant de terminer cet aperçu général, à dire un mot de cette science nouvelle qu'est l'iconographie russe et de ses représentants les plus marquants.

Pour plus d'une raison la science de l'icone est restée longtemps sans adeptes, ou plutôt, n'a surgi que bien tard.

C'est sous le tsar Nicolas 1er (milieu du XIXe s.), qui voulait faire prendre conscience à la Russie de sa civilisation, que nombre de sociétés et de commissions savantes furent fondées.

L'édit de tolérance de 1905 rendait aux Vieux-Croyants la liberté du culte. Il fallait à cette portion très respectable de la population russe des édifices religieux : on rouvrit les anciennes églises, on en édifia des nouvelles et on rechercha les anciennes icones, les iconostases authentiques. L'attention des antiquaires, des collectionneurs, des musées fut mise en éveil : les travaux de quelques savants historiens du XIXe siècle n'avaient pu provoquer une popularité telle.

Il faut savoir que l'étude des icones est arrêtée par des facteurs divers, d'ordre matériel. D'abord les icones se présentent, presque toutes, recouvertes de la *Riza* (revêtement) ou *Oklad* (« couverture » d'évangéliaire, d'icone). Ces précieuses « cuirasses » peuvent être d'une pièce seulement, et alors elles laissent la figure et les mains à découvert, ou bien sont formées de tout un habillement: couronnes, nimbes, colliers, manchettes, appliques diverses. Le résultat est le même : l'icone est finalement presqu'entièrement cachée. Cette pratique qui remonte au XVIIe siècle peut être d'origine populaire — vénération d'une image sainte en

la comblant de joyaux, — ou simplement résulte du désir de protéger l'image des démonstrations, trop expressives et en tous cas fréquentes, de la dévotion des fidèles. Toujours est-il qu'il est difficile de retirer ces revêtements et de nettoyer l'icone, le clergé ne s'y prêtant pas toujours de bon gré.

Ce n'est là que la moindre des difficultés. Beaucoup d'œuvres sont de véritables « palimpsestes » ; les restaurations, les remaniements, — au point d'exécuter de nouvelles et toutes différentes compositions sur des œuvres plus anciennes, — les couches successives d'un vernis épais et sombre, les nettoyages à l'huile sombre (*olifa*) trop fréquents et puis toutes les poussières et les fumées des lampes finissent par recouvrir l'image d'une lourde couche de matières étrangères.

Sous la direction de Grabar une commission d'artistes s'appliqua dès un peu avant la guerre au nettoyage des œuvres d'art. Travail minutieux, patient et d'une délicatesse extrême. Des révélations couronnèrent de succès cette méthode par laquelle on en viendra à éclairer d'un jour nouveau la période kiévienne jusqu'ici trop pauvre en monuments.

Parmi les maîtres de la science de l'icone russe il faut placer en premier lieu feu le savant professeur et conservateur en chef du musée de l'Ermitage à Pétersbourg, N. Kondakov ; Lichačev, Muratov, Uspenskij (M. et V.), Pokrovskij se distinguent parmi tous les autres.

* * *

Nous donnons ci-dessous une bibliographie succincte des ouvrages qu'il faut connaître et qui sont en même temps, par leur illustration abondante et opulemment présentée, de beaux répertoires des monuments iconographiques.

DIDRON : *Manuel d'iconographie chrétienne*. Guide de la Peinture de Maître Denys (de Phurna). Paris, 1845.

Édition de ce fameux *Manuel des peintres* découvert à l'Athos. Il semble ne remonter qu'au XVIIIe s. L'auteur y décrit les personnages sacrés qui doivent figurer dans une église et en indique l'emplacement, l'arrangement des sujets dans une peinture, les symboles, les particularités des saints et autres détails de composition.

CH. DIEHL : *Manuel d'art byzantin.* 2e édition. Paris, Picard, 1926 ; 946 p., 448 figures dans le texte. Introduction indispensable à l'étude de l'art russe. Ses chapitres généraux et ses exposés des théories en présence, en synthétisant admirablement les thèses des différents auteurs, dispensent de longues lectures.

N. KONDAKOV : *Ikonografija Gospoda Boga i Spasa naševo Iisusa Christa.* (Iconographie de Notre Seigneur Dieu et Sauveur Jésus-Christ.) St.-Pétersbourg, 1905 ; 98 p., 116 figures dans le texte ; atlas de 143 pl. (42 × 34) en autotypie, héliogravure, photographie et lithographie. Le but pratique de ce travail, car il s'adressait aux humbles peintres des villages, explique l'absence de tout appareil scientifique. Mais l'ouvrage est cependant d'une vigueur remarquable et forme une belle étude d'iconographie russe et byzantine.

— *Ikonografija Bogomateri.* (Iconographe ide la Mère de Dieu). Tom. 1, St.-P., 1914 ; 388 p., 240 figures et 7 planches. Tom. 2, St.-P., 1915 ; 452 p., 251 figures et 6 planches. Dans ces volumes, ouvrage indispensable pour l'étude de l'iconographie mariale, l'auteur étudie en détail les sources de l'iconographie de la Vierge, depuis les origines chrétiennes (catacombes, sculptures, mosaïques). Son enquête est très approfondie et l'amène à étudier bien des points d'histoire religieuse, liturgie, civilisation... ; il termine par l'analyse des mosaïques italiennes du XIVe siècle. Dans les deux ouvrages l'auteur a en vue l'icone russe.

— *Ikonografija Bogomateri.* Un autre volume sur l'iconographie de la Mère de Dieu et les relations de la peinture

d'icones grecque et russe avec la peinture italienne du début de la Renaissance. St.-P. 1911 ; 216 p., 147 figures. Le sous-titre dit clairement que l'auteur y développe les théories esquissées dans les volumes précédents et rappelées plus haut dans nos pages.

— *L'icone russe.* Prague, Seminarium Kondakovianum, 1928. Tom. I. Album de 65 planches (42 × 33) en couleurs. Explication des sujets par N. Běljaev. On en trouvera plus tard une explication détaillée dans le texte même de N. Kondakov, lequel formera les IIe et IVe tomes de la publication. Les lecteurs européens trouveront un abrégé de l'œuvre de N. Kondakov dans la traduction de Mr E.-H. Minns.

— *L'icone russe.* Prague, Sem. Kondakovianum, 1929. Tom. II. Album de 136 pl. (32 × 24). Contient les photographies choisies par l'auteur lui-même pour illustrer son ouvrage dont le Sem. Kond. entreprend la publication

LICHAČEV : *Materialy dlja istorii russkago ikonopisanija.* (Matériaux pour l'histoire de l'iconographie russe.) St.-P., 1906 ; 2 albums in fol. ; le texte n'en a pas paru.

G. MILLET : *L'art byzantin,* dans l'*Histoire de l'Art* de Michel, tomes I et II (1905-1908).

Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles. (Bibl. des Écoles fr. d'Athènes et de Rome, fasc. 109). Paris, Fontemoing, 1916. 810 p. On y lira, au Livre IV, l'exposé des théories diverses et les idées de l'auteur sur la question :« Orient ou Italie ?» et sur les influences des diverses écoles. Cet ouvrage a beaucoup contribué à l'éclaircissement du problème.

P. MURATOV. : *Istoria Živopisi.* (Histoire de la Peinture.) dans l'*Histoire de l'Art russe* éditée par L. Grabar, Moscou, Knevel, 1913. Tome I. 1-408 p. L'auteur y traite méthodiquement de la peinture russe des origines jusqu'au XVIe s. et les Stroganov. Les périodes suivantes sont étudiées par A. Uspenskij, E. Kusmin, et I. Grabar. Le nombre

considérable de reproductions fait de cet ouvrage (32 × 24) un véritable album. C'est la première tentative d'une histoire de la peinture russe.

— *Les Icones russes*. Paris, Schiffin, 1927 ; 262 p., 56 planches (27,5 × 19,5) ; ouvrage publié en français. Voir compte rendu dans *Irénikon*, V, 1928, p. 475. Nous le recommandons franchement à nos lecteurs, il est d'ailleurs d'un prix abordable.

L. RÉAU. *L'art russe ; des origines à Pierre le Grand*. Paris, Laurens, 1921 ; 388 p., 104 pl. Pour les lecteurs d'expression française, c'est le seul ouvrage traitant de l'art russe en général. Livre destiné au grand public, il fournit sur les différentes branches de l'art russe une documentation abondante en un exposé clair et littéraire.

E. N. TRUBETZKOI. *Altrussische Ikonenmalerei*. Paderborn, Schoningh, 1927. Petit volume de 100 pages développant une philosophie de l'icone.

On consultera utilement à tout le moins une encyclopédie sur la querelle des images. Voir, par exemple : CABROL-LECLERCQ : *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, aux articles : Iconographie, Iconostase, Image (culte et querelle des) ; VACANT-MANGENOT : *Dictionnaire de Théologie catholique*, aux articles : Iconoclasme (de C. Emereau), Images (culte des) (de Grumel).

DOM THOMAS BECQUET.

Il n'y a pas d'ennemi plus profond et plus dangereux du christianisme que tout ce qui le rapetisse et le rend étroit.

ABBÉ HUVELIN.

Vie de notre Bienheureux Père S. Jean l'Ibère et de S. Euthyme, son fils, écrite par le pauvre Hiéromoine Georges.

(Suite et fin.) (1)

XXIV. — Derniers travaux d'Euthyme. Son voyage a Constantinople.

75. — Durant les quatorze années qui suivirent la mort du bienheureux Jean l'Ibère, notre saint Père Euthyme assuma la charge d'higoumène ; puis il se démit de cette charge, cédant aux instances des saints vieillards, l'évêque Arsène et Jean Grdzelisdze, dont nous avons déjà parlé : ces vénérables personnages avaient compris que les soucis multipliés retardaient la traduction des saints écrits. S'étant ainsi procuré le temps qui lui était nécessaire, le Père se confina dans sa cellule et confia la direction des frères à Georges, son parent, qui avait été désigné par le Père Jean comme son successeur éventuel. Quant à lui, plus que jamais, il s'appliqua aux traductions et acheva de nombreux ouvrages ; nous en avons cité quelques-uns d'ailleurs.

76. — L'administration de la laure principale lui incombait encore. Tant que les moines de la Lavra furent obéissants, il les dirigea remarquablement ; mais à la longue, ils commencèrent à se relâcher et à s'agiter ; ils changèrent d'higoumène plusieurs fois de suite ; leur mécontentement s'accrut de plus en plus, à ce point même qu'ils montèrent à la ville impériale et expliquèrent à l'empereur Constantin le sujet de leurs discordes.

L'Empereur apprenant que le grand Euthyme était leur administrateur, manda celui-ci à la ville impériale, voulant apprendre de sa bouche toute la vérité sur cette affaire :

(1) Voir *Irénikon*, VI, 1929, 767-784 ; VII, 1930, 50-67, 181-196.

étant donnés ses mérites, il avait pour lui de la confiance et de l'amitié.

Avant de partir chez l'Empereur, le Père Euthyme réunit tous les frères pour les réconforter ; il leur fit servir un magnifique repas et se recommanda à leurs prières. Il se rendit ensuite chez le bienheureux prêtre Théophane, homme parfaitement fidèle au Christ et qu'il affectionnait tout spécialement. Ce bon vieillard avait été élevé là dans le voisinage même du monastère, et possédait toutes les vertus ; on l'avait même reçu à la prêtrise ; il était très instruit et adroit copiste des livres sacrés. Notre Père Euthyme a dit de lui : « Il a copié des livres pour plus de quinze cents drachmes, et s'est acquitté de cette tâche aussi bien dans le monastère qu'en dehors de la clôture. » C'est lui que notre Père consultait fréquemment, comme directeur de conscience, après la mort d'Arsène et de Jean.

Il se rendit donc chez ce bienheureux vieillard, le salua en pleurant et se recommanda à ses prières ; tristement il l'embrassa et lui dit : « Quel malheur pour moi! Je ne vous reverrai plus habitant votre corps, Père saint. » Ces paroles sont un précieux témoignage du Père Euthyme ; de fait, les choses ne se passèrent pas autrement, et on croit que c'était là une prophétie.

77.— Comme nous l'avons dit, notre Père théophore Euthyme se rendit à la ville impériale. Là, dès qu'il apprit son arrivée, l'Empereur alla le saluer respectueusement et l'interrogea au sujet des contestations de la Lavra. L'exposé de toutes les causes de désordre prit du temps, et durait encore quand survint la fête de Jean le Théologien (1). Selon sa coutume le Père Euthyme la fêta magnifiquement ; il soulagea de nombreux pauvres, convia les moines qui l'accompagnaient à un superbe repas, les servit lui-même

(1) La fête de S. Jean le Théologien (S. Jean l'Évangéliste), dans le monastère athonite des Ibères, était fêtée le 8 mai, selon le calendrier grec.

et les combla de faveurs de toutes sortes ; puis il mangea et se reposa quelque peu de ses fatigues. En se levant, il pensa à l'icone de Saint Jean l'Évangéliste qu'il avait commandée à un peintre et dit à l'un de ses disciples d'aller chez ce peintre pour lui expliquer comment il fallait enluminer cette icone; mais, se reprenant, il ajouta :« Je crains que vous ne puissiez lui expliquer l'affaire comme nous le ferions nous-même. Mon fils, faites seller notre monture pour que nous y allions nous-même. » — Cette monture était un mulet récemment acheté, bête rétive dont on ne connaissait pas tous les vices, et dont on n'avait pas encore éprouvé la violence des ruades. Le Saint, s'étant mis en route, rencontra un pauvre qui lui demanda l'aumône : notre Saint Père s'arrêta, voulant secourir cette misère, et le pauvre, vêtu de haillons, se leva et s'avança pour recevoir l'aumône ; mais le mulet rétif, apercevant le miséreux, prit subitement peur et s'enfuit, se jetant de droite et de gauche, jusqu'à ce que notre bienheureux eut été gravement blessé. Quand le Saint eut été jeté à terre par cette bête, un grand rassemblement se fit autour de lui, car tout le monde le connaissait, et chacun se lamentait et pleurait. On le transporta ensuite au monastère vers lequel il se dirigeait.

XXV. — Mort d'Euthyme.

78. — Quand l'empereur Constantin apprit cet événement, il éprouva une tristesse violente et envoya un de ses familiers saluer le Saint. De même le peuple de la ville, les nobles, les princes et les gens du palais, qui tous avaient pour lui beaucoup d'estime et beaucoup d'affection, arrivèrent chez lui ; tout en pleurs, ils l'embrassaient puis se retiraient. Est-il besoin de parler des Ibères ? On ne pouvait absolument pas les arracher de ce corps angélique, et ils pleuraient sa perte avec une amère douleur... Ainsi donc, au milieu des prières et des louanges divines, le saint Père Euthyme, trois fois

bienheureux, quitta cette vie. Un deuil pesant nous écrasa, privés que nous étions de notre suave et affectionné Père.

Il est certain qu'il est allé à Dieu et que là, dans la lumière qui ne défaille jamais, en compagnie des saints, qui ici-bas se sont abstenus des biens du monde pour complaire à Dieu, il intercède auprès de la Trinité sainte pour le salut de nos âmes. Ses vénérables reliques ont été ramenées à son propre monastère et sont déposées dans un sarcophage à l'intérieur de l'église de Saint-Jean-Baptiste. Tous ceux qui s'en approchent avec confiance reçoivent en abondance les grâces de guérison, car il jouit de la liberté d'intercession auprès de Dieu.

79.— Notre Père trois fois bienheureux Euthyme mourut le lundi 13 mai, la onzième année de l'Indiction, c'est-à-dire l'an 6536 de la création (1), pour la gloire du Père, du Fils et du Saint-Esprit, à qui soit hommage et louange maintenant et toujours, dans les siècles des siècles. Amen.

XXVI. — Higouménat de Georges.

80. — Lorsque notre saint Père Euthyme eut renoncé au gouvernement du monastère et que Georges, comme nous l'avons déjà dit, eut été nommé higoumène, il abrogea presque toutes les règles que nous avons mentionnées, et voulut faire prévaloir sa propre volonté et son propre jugement sur les usages, les règles et les canons. Le grand Euthyme était trop charitable et aimait trop la paix pour lui chercher querelle ; satisfait de ses occupations, il se délectait dans la traduction des livres divins.

Georges avait une grande expérience des affaires temporelles, il avait ses entrées chez les grands et les princes du siècle, tous les habitants de la montagne lui rendaient les plus grands honneurs et avaient pour lui une crainte respectueuse. Il avait une prédilection pour les Grecs, il aug-

(1) Tout cela cadre très bien avec l'année 1028 de notre ère.

menta leur nombre dans le monastère et s'occupa uniquement d'eux, négligeant et méprisant les Ibères ; nous étions considérés comme des inférieurs peu intéressants, parce que, vous le savez tous, nous sommes naturellement instables, et que nous nous précipitons ça et là, tête première, au grand dommage de la réputation de notre nation comme de notre réputation personnelle. Toutefois, comme c'était un homme pondéré et très perspicace, les approbateurs et les adulateurs n'eurent guère d'influence auprès de lui ; il voyait que dans un monastère si grand et dans une administration si complexe, il fallait nécessairement beaucoup d'hommes ; ne pouvant les trouver parmi nous, il se tourna du côté des Grecs et en augmenta le nombre. Mais, il faut dire la vérité, si un Ibère se présentait et qu'il était possible de l'employer à quelque fonction dans la communauté même, Georges le favorisait à tout point de vue ; si au contraire cet Ibère ne voulait pas rester dans la communauté et préférait demeurer dans quelque hésychastérie (1), on ne le nourrissait pas. Du nombre de ces moines stables et diligents ont été Georges le Noir, Zacharie Mirdatisdze, Arsène et d'autres encore, semblables à eux ; on les reçut avec beaucoup de bienveillance, on leur rendit les plus grands honneurs, et, avec l'assentiment de Georges, on les entoura de sympathie.

XXVII. — Disgrace de Georges.

81. — Les choses allèrent ainsi quelque temps, puis, sous le règne de Romanos (2), Georges fut très en faveur auprès de l'Empereur ; Romanos le traitait avec beaucoup de familiarité et faisait de lui le plus grand cas. — Qu'arriva-t-il ensuite ? Dieu seul le sait ; il fut accusé de perfidie et de haute trahison. On disait que Georges préparait l'em-

(1) Retraite d'un ermite, ἡσυχαστήριον.
(2) Romanos III Argyros (1028-1034).

pire pour un certain Diogène (1). Il fut, de ce fait, condamné à se retirer à Monobaton (2) où il termina ses jours en exil.

Pendant ce temps, une grande tempête assaillait et secouait le monastère et nous-mêmes qui y étions restés. Trois fois le monastère fut pris ; les meubles précieux qui s'y trouvaient, et qui avaient été donnés par nos Pères, furent volés, ainsi que l'argent et les choses usuelles. Les Grecs, profitant de l'occasion, cherchèrent à faire disparaître les Ibères de ce monastère et firent les efforts les plus violents pour obtenir ce résultat. La montagne tout entière conspirait avec eux ; les grands de la Grèce et les dignitaires du palais se détournèrent de nous et nous accablèrent de vexations, de calamités et d'épreuves : pour tout dire en peu de mots, si Dieu ne nous avait été propice, si la sainte Mère de Dieu n'avait intercédé pour nous, si nous n'avions été soutenus par la grâce et la prière de nos saints Pères, plus un seul Ibère ne se trouverait encore aujourd'hui dans cette laure si considérable et si célèbre, créée et fondée pour nous, Ibères, grâce aux immenses ressources et aux innombrables travaux de nos Pères.

XXVIII. — Mémoire en faveur des Ibères.

82. — Pour éviter que les malheurs que nous ont causés les Grecs soient voués à l'oubli, et pour empêcher ceux qui viendront après nous, d'avoir à subir des épreuves du même genre, nous tous, frères, réunis en un seul conseil et unanimement d'accord au sujet de cette affaire, nous avons, sous l'higouménat du Père Siméon (3), composé le mémoire que voici :

(1) Constantinos Diogènes, gendre du frère de Romanos III Argyros.

(2) Μονόβατον désigne une île inconnue ; il s'agit ici du monastère des Monobatons (τό μοναστήριον τῶν Μονοβατῶν), ou l'impératrice Zoé exila Orphanotrophos.

(3) Il semble que ce père Siméon ait gouverné le monastère peu de temps : entre l'année 1041, où Grégoire était higoumène et l'année 1043,

83. — *Quand Dieu, par sa grâce et sa miséricorde, amena nos saints Pères Jean* (1), *l'autre Jean* (2) *et Euthyme sur cette sainte Montagne pour aménager un refuge où s'abriteraient de nombreuses âmes et pour magnifier notre nation par leurs grands travaux et leurs richesses, ils édifièrent cette laure fameuse à l'usage des Ibères. Plus tard, jouissant de la bienveillance empressée et grâce à la magnificence des très religieux Empereurs, ils l'agrandirent et l'enrichirent, au temps de la révolte de Skléros ; ils obtinrent pour elle des fermes, des monastères et des chrysobulles* (3), *puis, s'endormant dans une pieuse mort, passèrent à la vie éternelle.*

Ils nous avaient laissé, comme héritier et administrateur, le bienheureux Euthyme, qui enrichit cette sainte demeure d'institutions excellentes, et l'illustra par la traduction des livres sacrés ; il fut la gloire de notre nation et de notre langue et dirigea longtemps, en parfait pasteur, le troupeau qui lui était confié.

Mais notre patrie était bien loin ; les bâtiments de l'illustre maison étaient trop grands ; cédant à la candeur et à la simple bonté de son cœur, il accepta des Grecs comme aides et comme serviteurs : c'est ainsi que la race grecque commença à se multiplier dans notre laure.

Bientôt le Père Euthyme renonça à la direction ; il passa la charge abbatiale à son parent Georges, et s'adonna à la vie érémitique. La renommée de ses vertus et de sa valeur se répandit non seulement en Géorgie, mais aussi en Grèce. Ce fait attira près de lui de saints et respectables personnages, qui furent à sa vue, illuminés par la grâce. On peut citer parmi eux Jean Grdzelisdze, Arsène évêque de Sainte-Nine, le véné-

date de la rédaction du codex athonite des Évangiles nº 5, par Jean Chachulenses, alors que Stéphane Chachulenses, son frère, était à la tête du monastère.

(1) Jean l'Ibère.

(2) Jean Thornikios.

(3) Chartes scellées avec les sceaux d'or.

rable Jean Chachulenses, Chrysostome et d'autres encore qui marchèrent sur leurs traces, comme le bienheureux vieillard Grégoire, nouvel Abraham hospitalier, Zacharie Mirdatisdze, Arsène et leurs disciples. Euthyme, comme un excellent père, les reçut, les encouragea, les consola. C'est au milieu de tous ces travaux agréables à Dieu, qu'il mourut, recommandant ses frères les Ibères au Père Georges et au Père Grégoire... Presque aussitôt le Père Georges, oubliant ces recommandations, non seulement ne se soucia pas du recrutement des Ibères, mais, se préoccupant uniquement des Grecs, il augmenta leur nombre ; peu de temps après, il mourut en exil. A sa mort, le saint vieillard Grégoire devint l'espoir et le secours de la nation géorgienne.

Quand le Père Georges mourut en exil nous n'étions plus qu'un tout petit nombre ; les Grecs, profitant de l'occasion, allumèrent, pour ainsi dire, l'incendie contre nous, voulant nous anéantir complètement et prendre notre place. On eut d'autant plus de peine à vaincre ces agissements, que celui qui avait obtenu la charge d'higoumène, l'indigne Georges, favorisait nos ennemis, se montrant en cela tout aussi intolérable que ce Georges (1) *qui, on s'en souvient, se révolta contre le grand Athanase, bien que celui-là se soit, à la fin, repenti de son acte. Nous étions donc, de ce fait, tombés dans une dure épreuve, subissant leurs vexations et leurs violences. Jamais personne ne pourra énumérer ni dénombrer les injures, les outrages et les opprobres qu'ils accumulaient chaque jour sur nous ; nous subissions les verges et le fouet ; on nous accusait du crime d'hérésie ; on nous faisait vivre dans une angoisse extrême : bien plus encore, on voulait faire disparaître le nom des fondateurs du monastère. Témoin de ces choses, le bienheureux Père Grégoire compatissait à notre misère de tout cœur, il la déplorait et suppliait sans cesse Dieu avec larmes, de vouloir bien nous accorder des temps meilleurs.*

(1) Georges Fullo, un Arien, qui s'empara du siège d'Alexandrie.

85. — *Tandis qu'il était accablé de ces soucis, Dieu lui envoya un homme à la fois capable et plein de sagesse, le bienheureux Arsène, qui, sans se ménager, s'occupa, avec tout le zèle dont il était capable, de notre défense, secondé en cela par quelques frères aimant le Christ ; que leur mémoire soit à jamais gardée et bénie ! Il serait impossible d'énumérer un par un tous les travaux qu'ils ont parachevés ; nous-mêmes. voyageant par terre et par mer, nous sommes allés en Abasgie et en Ibérie dans le but d'obtenir des suppliques* (1) *pour les Empereurs grecs. Que de fois, pour présenter ces suppliques aux souverains, nous nous sommes présentés : on nous a repoussés, nous outrageant et nous faisant affront, sans viatique et sans chaussures, au moment des tempêtes et pendant l'hiver ; nous revenions encore à la ville pour implorer, ou bien nous faisions demander notre grâce aux Empereurs par l'entremise bienveillante de quelques hommes pieux, et leur faisions expliquer notre cause. — Nous ne saurions dire comment Dieu nous suscita de nouveau des protecteurs qui nous favorisèrent, Tzorzanelios et Pharsmanos ; comme ils aimèrent le Christ ceux qui soutinrent notre cause avec tout le dévouement dont ils étaient capables ; plût à Dieu de les récompenser au centuple. — Tandis que nous vivions au milieu de ces difficultés, les pires avanies tombaient sur les frères. Tout d'abord le bienheureux Arsène, condamné aux verges et à la prison, subit les outrages et les humiliations ; puis, tous nous eûmes le même sort ; or le saint vieillard Grégoire nous consolait et nous remontait, de peur que notre moral ne faiblît.*

86. *Le Dieu tout-puissant, dans sa bonté, fut ému devant ce spectacle : il apaisa l'esprit du pieux empereur Michel* (2) *et nous le rendit propice. A la suite de jugements et d'enquêtes très pénibles, il reçut avec clémence notre vénérable*

(1) Il s'agissait vraisemblablement d'obtenir ces suppliques de Pancrace roi d'Abasgie et d'Ibérie ; ce personnage avait épousé Hélène, petite-fille de Romanos Argyros.

(2) Michel IV Paphlagonios (1034-1041).

Père Grégoire. Selon la volonté de Dieu, convaincu par l'autorité et les instances de Grégoire, d'Arsène et de tous nos frères, qui avaient combattu jusqu'à l'effusion de leur sang, il nous fit rentrer en possession de notre demeure et de nos biens. Nous donc, tous à l'unisson, nous rendions grâces à Dieu, et après tant d'épreuves, nous commencions à respirer : mais, quelque temps après, l'empereur Michel vint à Thessalonique (1). *De nouveau, les Grecs nous accusèrent d'un crime imaginaire et soulevèrent toute la Montagne contre nous ; ils nous rendirent hostiles tous les nobles, pour faire infirmer le premier jugement, et nous priver du bienfait de la divine clémence en le faisant détruire. Mais Dieu fit échouer leur machination et rendit vaine leur agitation. Une fois encore, nous fûmes protégés par la miséricorde divine, et la sainte Mère de Dieu ne nous éloigna pas de son temple. Les Grecs ne pouvant nous chasser du monastère cherchaient à nous arracher au moins cette grande église : ils rivalisaient de ruse à cet effet, prétendant qu'ils bénéficiaient d'une prescription légale parce qu'ils avaient reçu cette église dès sa fondation.*

Comme on le sait, la beauté et l'élégance de cet édifice surpassent toute louange, à tel point que sur cette Montagne, où il y a cependant tant de monastères, on n'en trouve pas de pareil ; et ce n'est pas seulement sur cette Montagne, que cette église n'a pas son égale, mais dans la plupart des autres contrées.

87. — *Leurs efforts furent brisés; la sainte Mère de Dieu nous défendit et nous protégea de toutes les façons, nous qui la servons et qui chantons ses louanges si humblement et si indignement ; elle nous donna ce temple célèbre, élevé pour sa gloire. Alors qu'on nous faisait cette guerre acharnée, un nouveau Michel* (2), *pieux empereur, monta sur le trône, et aussi-*

(1) Les historiens rapportent que Michel Paphlagonios résida la plupart du temps à Thessalonique, surtout durant les années 1039 et 1040.

(2) Michel V le Kalaphate, qui eut un règne éphémère : décembre 1041-avril 1042.

tôt étudia notre cause en faisant faire une minutieuse enquête ; il nous adjugea l'église et le monastère avec toutes leurs terres et toute leur fortune, nous protégea et nous combla de ses faveurs : plût au Christ de récompenser son âme au centuple ! — Le Père Grégoire était déjà mort avant que ce second jugement ne fût rendu ; le Père Arsène, lui, mourut après ce second verdict.

88.— *Ce n'est là qu'une partie des faits, bien d'autres choses nous sont arrivées ... Nous vîmes même plusieurs de nos frères nous abandonner et passer chez nos adversaires ; frappés de toutes ces choses, nous avons composé ce mémoire pour le transmettre à la postérité de notre race, craignant que cette tempête effroyable ne soit vouée à l'ignorance et à l'oubli. Nous écrivons ce rapport au nom de tous les Ibères, partout où il en existe dans l'Orient, qu'ils soient même sur la montagne Noire* (1), *à Jérusalem ou ailleurs.*

Si jamais quelqu'un de notre race, que ce soit l'abbé du monastère, un économe ou quelque autre, par ruse ou par artifice, après avoir reçu une promesse d'argent, par amour pour les Grecs ou prévenu en faveur de quelqu'un, ou par quelque autre genre de prévarication, manque à la foi jurée à ce saint lieu ; s'il aliène les propriétés que le monastère possède sur la Montagne ou ailleurs ; ou bien encore si, devenu traître aux Ibères, il les fait disparaître ; bref, si par n'importe quel moyen, il arrache la possession de ce saint lieu aux Ibères, s'il les en chasse et en abolit le souvenir : que par la croix et la grâce de tous les Saints, ils soient interdits, maudits, exécrés, exclus des rites chrétiens, comptés au nombre de ceux qui ont trahi Notre-Seigneur Jésus-Christ, et chassés de la société des fidèles. Que, de même, les frères qui participeraient à une perfidie de ce genre, ou aideraient à la perpétrer, soient également maudits et exécrés. Que ceux qui, au contraire,

(1) La montagne Noire, près d'Antioche, où étaient les monastères géorgiens d'Ezra et de Kastana ; c'est le *Mons Amanus*, aujourd'hui *Djiaour Dag*.

auraient combattu pour la prospérité des Ibères et nous auraient assuré la tranquille possession de ce lieu sacré, soient à jamais loués et bénis ; que tous les frères qui auraient travaillé à l'enrichissement et au développement de cette laure soient à jamais loués et bénis.

89. — *Que par la grâce et les prières de nos saints Pères, de nos fondateurs, et de tous ceux dont nous avons parlé déjà, et qui ont été nos vénérables et pieux frères et nos fondateurs aussi ; que par l'intercession de tous ceux qui sont sortis de ce saint lieu, ou qui en sortiront plus tard, Dieu nous bénisse et nous donne la joie ; qu'il nous délivre des supplices éternels et nous établisse dans le royaume des cieux, par les prières de la sainte Mère de Dieu, de notre bienheureux et saint Père Euthyme et de tous les Saints, qui avant tous les siècles ont été agréables à Dieu, à qui soient puissance et gloire, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.*

Conclusion.

90. — Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et par l'intercession de la sainte Mère de Dieu, moi, l'abbé Georges, au moment ou j'ai reçu la charge abbatiale, j'ai transporté les reliques de Saint Euthyme, de l'église du Baptiste, dans l'église de la Mère de Dieu. Nous avons établi, moi et tous les frères, qu'il fallait donner, chaque année, au sacristain, une mesure d'huile à brûler à la mémoire des saints Pères, le 13 mai, fête de Saint Euthyme ; c'est là une fondation à perpétuité pour les âges futurs. Que personne n'ose l'omettre, et si quelqu'un l'avait osé, que Dieu, le saint Père Euythme et tous les saints Pères avec lui, lui demandent compte de son acte. Que celui qui, au contraire, aura été fidèle à cet usage, soit à jamais loué et béni, grâce aux prières de notre saint Père Euthyme et de tous les Saints qui de toute éternité complurent à Notre-Seigneur Jésus-

Christ à qui soient honneur et gloire dans les siècles des siècles. Amen.

Saint et théophore Père Euthyme, ayez pitié de nous, vos serviteurs, qui pérégrinons ici-bas, étrangers et misérables ; demandez pour nous la rémission de nos innombrables péchés au jour du jugement, et défendez-nous dans cette vie des embûches de l'ennemi et de la malignité des hommes.

Que les esprits et les cœurs, ô très saint Père, garde toujours le souvenir du Père Georges (1).

D. E. L et D. P. M.

FIN.

(1) Comme on le voit, il s'agit de Georges l'Hagiorite, auteur de cette vie.

Corrigenda

dans la *Vie des Saints Jean et Euthyme.*

Irénikon, VI, 1929, p. 771, 6e ligne : lire *flûte d'or* au lieu de *flêche d'or*.
13e ligne : lire *nous voient* au lieu de *nous croient*.

Revue des revues.

Les revues catholiques sont marquées du signe *.

I

Revues se rapportant spécialement à l'Église russe.

PUT, organe de la pensée religieuse russe.
N° 21, 1930, *avril.*

S. Bulgakov. — Le dogme eucharistique. (*Suite et fin*). (p. 3).

L'A. introduit d'abord le lecteur dans le « labyrinthe » de la scolastique, avec une compétence qu'on pourrait contester, et sur son ton habituel déplaisant de pitié pour les « grossièretés » de la théologie catholique, pour le conduire ensuite, à l'air frais des subtilités de sa propre doctrine (l'Orthodoxie officielle ne s'étant pas encore prononcé). Il avoue l'effort sérieux qu'une telle exploration lui a coûté, « tel est le chemin de la tradition ecclésiastique, non seulement préservateur mais aussi créateur » (n° 20, p. 23). Regrettons de notre côté que le P. B. ne se soit pas appliqué avec un zèle égal à comprendre la pensée catholique, et avouons le labeur ardu de la lecture et les infidélités éventuelles qui nous auront échappé à rendre les grandes lignes de l'exposé.

La théologie catholique entraînant à sa suite les protestants (le protestantisme n'étant que l'envers du catholicisme, lieu-commun depuis Chomjakov) et même certains Orthodoxes, s'est fourvoyée à vouloir expliquer la transformation de la matière eucharistique. La transsubstantiation a le tort de s'appuyer servilement sur une théorie philosophique périmée. L'A. concède que ce lien du dogme à la philosophie n'est pas essentiel, « cependant, sans la doctrine de Thomas d'Aquin qui s'appuie sur Aristote, on ne peut la (définition) comprendre et, par conséquent l'accepter... Ici est exigé, non un acte de foi et d'humilité devant le mystère, mais la croyance à une définition rationnelle et inconsistante, sans relation directe à la foi chrétienne.» (n° 20, p. 18). La transsubstantiation, que le P. B. semble confondre avec la mutation substantielle, est aussi métaphysiquement impossible parce qu'elle rend physique le corps glorieux du Christ ; elle introduit également dans l'Eucharistie un dualisme (union antinaturelle des accidents du pain et du vin à la substance du corps et du sang du Christ). La transsubstantiation dénature enfin la présence réelle (l'A. voudrait qu'on en tienne compte seulement pendant la communion sans tâcher de l'étendre ou de la séparer du but proposé par le Christ « comme on le fait dans l'adoration catholique » [n° 21, p. 17]), et détrui

la signification de l'Ascension : « la promesse du Seigneur se rapporte non à la suppression de l'Ascension par une nouvelle descente, fut-elle sacramentelle, mais au don d'une nourriture divine » (nº 20, p. 24).

La *nourriture*, voilà sur quoi doit se diriger la pensée théologique saine pour éclairer le mystère eucharistique à la lumière christologique et évangélique. Telle a été l'attitude des Pères qui n'ignoraient pas cependant Aristote et ne le cédaient pas non plus en sagacité aux scolastiques du moyen âge. Le P. B. cite Irénée, Grégoire de Nysse et Jean Damascène dont le texte : «ce n'est pas le corps monté aux cieux qui en revient, mais le pain et le vin eux-mêmes qui passent dans le corps et le sang de Dieu, » lui paraît résumer parfaitement l'opposition des points de vue catholique et orthodoxe. On rencontre chez les Pères la comparaison du miracle eucharistique avec l'assimilation des aliments au corps du Christ vivant sur terre. L'A. admet cette explication pour l'institution du Sacrement qui s'est faite avant la glorification du Christ, mais après celle-ci, son corps n'étant plus de ce monde, à la soutenir on tomberait dans la funeste erreur cosmologique. La vraie solution jaillira des spéculations sur les différentes corporalités du Christ, dont le P. B. fait le pivot de sa doctrine.

Les récits évangéliques mettent en évidence un changement dans le corps du Sauveur après sa Résurrection, une dématérialisation qui se consomme par l'Ascension — spiritualisation parfaite et non éloignement physique (conception catholique dont « la grossièreté et peut-on dire le caractère superstitieux est étonnant » [nº 20p. 41]). La dématérialisation n'équivaut pas à décorporisation, le corps n'étant pas aggrégat de particules matérielles, mais une potentialité énergétique et individualisée à assumer la matière, potentialité qui atteint son degré suprême dans le corps glorifié possédant une puissance absolue sur la matière (« Toute puissance m'a été donnée... »). Le Christ s'est matérialisé après sa Résurrection à maintes reprises. Il le fait maintenant dans l'Eucharistie (apparition afin de nourrir les hommes terrestres) et le fera dans le second avènement. L'assomption du pain et du vin par le corps glorifié est appelée *preloženie* (conversion ?). L'A. se résume en sept thèses : le dogme eucharistique est fondé sur la distinction entre les mondes visible et invisible qui s'unissent dans l'Eucharistie (union et opposition « *Ceci* est mon *corps* ») ; le pain et le vin, sans cesser d'être de ce monde, passent entièrement à l'autre en se convertissant au corps et au sang du Christ, conversion ne pouvant apparaître sensiblement. Le P. B. se défend d'être partisan de « impanation » par sa distinction métacosmique.

Un épilogue sophiologique vient éclairer la question *sub specie aeternitatis* Pour rendre l'incarnation connaturelle à Dieu, l'A. introduit dans la divinité une corporalité absolue, humanité éternelle, gloire incréée, Sophia, laquelle s'unit à une « corporalité finie », dépouillée de sa gloire créée, de son caractère « sophianique», par le péché originel. L'humiliation du Christ a consisté dans l'assomption de cette humanité afin de lui rendre sa valeur «sophianique», son adéquation au corps glorieux incréé et éternel.

La conversion eucharistique du pain et du vin est précisément leur « sophianisation », par union au corps glorieux créé, « sophianisation » qui se réalisera à la fin des siècles pour toute la créature.

Et voilà la fin ! On se demande si, à compliquer le problème, le P. B. l'a rendu plus clair. Notons certains aperçus intéressants et qui permettraient peut-être un rapprochement, et n'entreprenons pas le P. B. sur des points entièrement répréhensibles. Une question cependant naît spontanément vu les préoccupations « patristiques » de l'A. : que penseraient les Pères des conclusions tirées de leurs paroles et ne se sentiraient-ils pas en compagnie plus sûre avec S. Thomas d'Aquin ?

N. Berdjaev. — Extrait des études sur J. Boehme. Étude **II. La doctrine sur la *Sophia* et sur l'androgyne. J. Boehme et les courants sophiologiques russes.** (p. 34).

De la doctrine de l'*Ungrund*, l'irrationnel en Dieu (cfr. *Irénikon*, VII, 1930, 201) M. Berdjaev passe à l'intelligibilité divine — la *Sophia*.

L'anthropologie et la cosmologie sophianiques apporteraient une solution adéquate aux problèmes de l'homme et du monde, problèmes que la pensée scolastique aurait résolus, l'un trop empiriquement, et l'autre d'une façon trop neutre.

B. Vyšeslavcev. — Suggestion et religion. (p. 63).

Notes sur plusieurs livres de psychologie expérimentale. Elles démontrent que la suggestion ne détruit pas la liberté (analogie avec la grâce), et que la religion ne peut se ramener entièrement à une suggestion (relation à l'Être absolu).

J. Sazonova. — Les aspirations religieuses traduites dans la littérature soviétique. (p. 76).

A l'opposé de l'athéisme occidental philosophique, croyant à l'Homme et au Progrès, en un certain sens créateur, l'athéisme soviétique et scientiste (« le scalpel découvre la vérité » disait Čechov et auraient pu dire les ancêtres nihilistes de la Révolution russe ; le laboratoire de Pavlov est maintenant un nouveau laboratoire de Faust, à la recherche naïve du mystère de la vie), destructeur, pessimiste. La lutte contre la religion devient ainsi matérielle, administrative, au lieu d'être un choc d'idées. Le littérature soviétique dépeint la vie sans Dieu, insensée et cruelle, étrange apologie à rebours. Chez certains écrivains, les plus profonds, réapparaît le type du starec, qui détient « les paroles de vie. »

N. Berdjaev. — In memoriam : pr. G. N. Trubeckoj. (p. 94).

Nouvel hommage (cfr. *Irénikon*, VII, 1930, 212), précieux vu les divergences d'opinion du défunt avec M. B.. A la tolérance si caractéristique du tempérament moral et religieux du pr. T., sont ajoutés quelques traits montrant l'exquise simplicité et franchise de ce représentant authentique

de la haute société russe profondément cultivée, et son intérêt sympathique pour l'Église catholique qu'on a pu apprécier aux réunions interconfessionnelles de Paris. Elle s'alliait à une fidélité inébranlable à l'Orthodoxie russe.

Livres nouveaux. (p. 97).

M. Bezobrazov analyse en détail et sympathiquement des ouvrages récents sur l'Apocalypse, dont celui du P. Allo ; ils négligent le problème eschatologique. C'est lui pourtant qui est central et qui livrera le secret du livre à sept sceaux.

VĚSTNIK. — Le Messager.
Organe du Mouvement des étudiants russes chrétiens.
V, 1930, *mars* (nº 3).

Nouveau commentaire sur les protestations mondiales contre les persécutions en Russie, voix de la conscience chrétienne encore insuffisamment puissante, « l'Europe a dépassé le siècle des croisades ou bien ne l'a pas encore atteint. » C'est précisément l'aide morale que les Russes attendent de ce mouvement pour sortir de leur isolement et venir, à la faveur des forces œucuméniques convergentes, se joindre à l'unité de la famille chrétienne des peuples, « unité qui, pour une conscience orthodoxe, est aussi essentielle que le souvenir de la Russie unique et inoubliable. »

Pour le début du Grand carême. (p. 3).

Lignes destinées à instruire surtout les membres de l'*Amicale*, et tirées de l'écrit ascétique de Théophane le Reclus (1815-1894) : *La voie du salut.* Elles parlent de la spiritualisation de l'*intelligence* par les saintes lectures et les conversations pieuses avec des hommes expérimentés ; leur but est d'éveiller l'intelligence aux choses de l'esprit. La spiritualisation de la *volonté* consiste à se fixer dans de bonnes intentions et œuvres ; le rôle de l'exemple édifiant a aussi une grande importance ici. La spiritualisation du *cœur* enfin, poursuit l'obtention du goût spirituel qui occupe la place centrale dans l'ascèse. Le cœur est formé par la pière et surtout par la prière liturgique, la plus puissante qui se fait dans le temple, « ce paradis sur terre ». L'esprit de prière s'acquiert péniblement. Th. en donne la méthode, et distingue une prière active, logique et celle du cœur, la plus parfaite. Jamais cependant les stades inférieurs ne devraient être abandonnés pour que la prière du cœur ne devienne pas une simple rêverie. Ainsi on arrivera à ce que « brûle l'esprit de vie accompagné d'une adhésion humble et douloureuse à Dieu, notre Sauveur. »

S. Bulgakov. — Un nouveau scandale dans le monde chrétien. (p. 7).

Il s'agit des procès de Pologne (cfr. *Irénikon*, VII, 1930, 215) mis sur le même pied que les persécutions bolchéviques. La question de droit n'in-

téresse pas le P. B. : la complexité historique de la situation donnerait des titres juridiques à un parti comme à l'autre, « mais une telle position du problème, purement juridique et inspirée par un instinct propriétaire, est-elle équitable, ecclésiastique et acceptable pour une conscience chrétienne ? *Summum jus — summa injuria* » (l'A. a choisi pour épigraphe I Cor., 6, 7-8). Les conséquences des procès seront funestes dans les deux cas : les Orthodoxes perdront leurs temples, et parmi ceux-ci le grand sanctuaire de Počaev, dans des régions où l'absence ou le petit nombre de catholiques ne pourrait justifier cette spoliation ; dans l'autre éventualité c'est le côté catholique qui se sentirait mal à l'aise de son échec. Cette situation qu'une conscience orthodoxe ne peut appeler autrement que persécution et zèle *non-chrétien* (souligné chez le P. B.) s'explique mal, le Pape Pie XI ayant déclaré l'union des Églises but de son pontificat. Le P. B. aurait voulu garder le silence par amour sincère pour les catholiques et pour la paix, il se voit obligé d'élever la voix devant ce scandale : « le mépris de l'amour chrétien fraternel et de la miséricorde, n'est-ce pas là un scandale plus fin et envenimé, une prédication plus efficace de l'athéisme, que la persécution du nom du Christ, directe, mais impuissante précisément à cause de la petitesse de son esprit. » L'A. en appelle à ses amis des conférences de Stockolm et Lausanne, mais surtout à la conscience catholique pour laquelle il n'est pas encore trop tard d'avouer ses fautes.

L'A. désirerait une stabilisation du *statu quo*, quitte à rendre aux catholiques ce qui leur a incontestablement appartenu et ce qui leur est vraiment nécessaire. Sans pouvoir nous joindre à pareille solution vu notre incompétence dans le litige, nous nous associons pleinement au désir de paix fraternelle entre le catholicisme et l'Orthodoxie, prélude de l'unité.

S. Četverikov. — Deux mondes. (p. 12).

Si les persécuteurs bolchéviques connaissaient mieux l'histoire, ils ne persisteraient pas à lutter contre «l'aiguillon», car tout comme aux premiers siècles de notre ère ce ne sont pas deux régimes politiques qui s'opposent, mais bien deux mondes, le Christ et l'Antéchrist, et le Christ ne peut être vaincu. Comment un peuple réputé « théophore » ne se lève-t-il pas comme un seul homme contre l'ennemi, lui qui a donné de magnifiques exemples en défendant sa foi (lutte des cosaques contre l'Uniatisme au XVII[e] s.) ? C'est, répond le P. Č., que maintenant la vérité est obscurcie par des idées nouvelles non encore assimilées ou rejetées. La réaction ne revêt pas de forme massive, mais dans les catacombes la foi s'affermit et le Christ grandit dans les cœurs. Le *Mouvement* doit aussi travailler dans le même sens ; l'avenir non seulement de la Russie, mais du monde chrétien tout entier dépend de l'attitude du peuple russe, «car il est maintenant évident que le peuple russe est au centre de la vie spirituelle de l'humanité. ». Un *post-scriptum* annonce un développement ultérieur d'une nouvelle opposition, amour-haine, des deux mondes.

C. Serežnikov. — La philosophie et l'apologétique. (p. 17).

L'A. s'oppose énergiquement à la tendance optimiste du *Mouvement* de concilier science et religion, tendance hypocrite plutôt, acceptant l'aide de la raison dans certains cas et la rejetant dans d'autres, l'apologie étant toujours aprioriste. Au nom de quel principe pourrait-on accorder science et religion? Leurs propres principes s'excluent. La science en effet ne peut admettre aucune donnée sans critique, et la foi se suffit à elle-même et n'admet aucune critique. L'homme savant et croyant à la fois, vit en déséquilibre constant. M.S. ne donne aucune solution positive au dilemme qu'il pose avec beaucoup de sincérité.

V. Zěnkovskij. — Quelques paroles en réponse à M. Serežnikov. (p. 22).

M. Z. apporte la réponse classique à l'angoissant problème. Il est intéressant à noter que M. Serežnikov serait dans le *Mouvement* un isolé à persister dans une voie primaire et démodée.

Dans les lignes de M. Z. relevons à notre tour une idée un peu périmée d'une philosophie qui ignorerait Dieu.

N. Klepinin. — Le travail social aux États-Unis. (p. 26).

V. Kulman. — Une activité pour nous. (p. 29).

Les activités du *Mouvement* ne rassasient pas complètement un cœur voulant servir l'Église orthodoxe. L'A. propose un apostolat très utile — le colportage de littérature religieuse.

Bulletin du cabinet religieux et pédagogique. n° 12.

V. Zěnkovskij. — L'art et la vie spirituelle en nous. (p. 1).

L'A. trouve des expressions très heureuses pour défendre la valeur éducatrice et spirituelle de l'art, contre des idées mesquines et ombrageuses. Le besoin du beau est analogue au besoin du vrai. La vie esthétique met en valeur des puissances inconnues dans l'âme (expériences quasi-mystiques), soutient l'aspiration vers l'idéal, vers la créature transfigurée (c'est pourquoi l'art est si proche de l'ascèse orthodoxe) et enseigne une joie désintéressée.

M. Z. ne ferme pas les yeux sur les dangers de l'art qui peut réveiller des instincts mauvais et engendrer l'esthétisme, jouissance, non plus de la beauté, mais de sa propre satisfaction, repliement égoïste sur soi-même, en un mot : une « hérésie du sentiment » selon Chomjakov.

L'A. conclut que l'art, sans être indispensable à la vie spirituelle peut lui être d'un précieux apport (on peut y renoncer, comme on renonce à d'autres joies). Le condamner absolument serait condamner toute culture séculière, que le *Mouvement* veut justement développer et intégrer à l'Orthodoxie.

A. Č. — L'art et l'éducation. (p. 4).

L'A. se livre à des spéculations sur le rôle de l'art dans la future école orthodoxe libre. Il devra correspondre aux intérêts des enfants et ne pas être de *tendance* religieuse, toute tendance lui étant contraire et ruinant sa valeur. A. Č. reviendra ultérieurement sur les questions d'application *actuelle* de l'art à l'éducation.

Chronique. (p. 5).

Le séminaire pédagogique discute les relations entre l'école et la famille chrétiennes. M. Lajovskij met en évidence le rôle éducateur de la famille, fondée sur le Sacrement de mariage et domaine, non de la norme juridique, mais de la liberté et de la grâce, petite église. La famille a été obligée de céder certaines fonctions éducatrices à l'école. Il n'en doit pas résulter opposition, mais coopération.

V, 1930, *avril* (nº 4).

Al. Kalašnikov. — J'attends la résurrection des morts. (p. 3).

« Dans la joie de la vie éternelle, dans cette joie de la résurrection gît le fondement de la foi et de la piété de l'Église du Christ. » Cette belle conclusion est étayée de nombreuses citations scripturaires.

Dr. L. Liperovskij. — Les problèmes de la vie et de la mort dans la science et dans la religion. (p. 6).

L'A. passe en revue certaines solutions apportées par la science au problème de l'immortalité, et en découvre l'insuffisance devant le désir de l'homme d'une vie immortelle personnelle et bienheureuse. Pour la conscience chrétienne la mort ne peut pas non plus devenir naturelle par la fatigue de vivre (Mečnikov), elle reste *l'ennemie* parce que le temple du S. Esprit devient corruption. Mais le Christianisme, tout en étant intransigeant, apporte la vraie solution: la résurrection suit la corruption, vérité de foi, mystérieuse, mais dont nous possédons la réalisation dans le Christ ressuscité.

S. Frank. — Christianisme et socialisme. (p. 15).

L'article du P. Bulgakov (cfr. *Irénikon*, VII, 1930, 202) sert d'occasion au professeur S. Frank d'esquisser un précis de sociologie chrétienne. L'A. ne voudrait pas que le christianisme soit théoriquement indifférent à toutes les doctrines sociales sans pour cela se lier essentiellement à aucune d'elles. Ainsi le christianisme ne pourrait admettre la transgression de deux principes fondamentaux de sa conception de la société comme *service commun* : la liberté individuelle et la solidarité sociale ; leur accord fait le bonheur général. La tyrannie sociale (socialisme) et le *laissez faire* (capitalisme exploiteur) sont également condamnables. Le socialisme est antichrétien par la négation du libre arbitre et la fausse solution du problème du mal. La vérité du christianisme oriente le travail social vers sa

vraie source : le perfectionnement moral de l'individu. Les fruits concrets de l'amour et de l'oubli de soi-même, viennent remplacer les utopies et violences de la révolution socialiste.

C. Ševič. — Religion et collectivisation. (p. 22).

L'A. fait apparaître le visage ambigu des relations entre l'État soviétique et la religion : liberté de droit et persécutions de fait. Les sociétés religieuses defendent avec acharnement chaque lettre de la législation qui leur permet encore de résister à l'étouffement athée. Les démarches des chefs religieux deviennent ainsi moins déconcertantes. Parmi les nouvelles modalités de la guerre antireligieuse, une place centrale est occupée par la collectivisation (cfr. Chronique, 1930, 64). Les résultats cependant sont moins bons qu'on l'aurait voulu dans le camp athée ; c'est elle qui montrera si le peuple russe se transformera en une masse féroce ou bien s'il justifiera son nom de théophore.

La lutte contre Dieu. (p. 24).

Lettres de Russie. (p. 26).

Boîte à lettres. (p. 28).

La loi du Nouveau Testament, quand elle est accomplie, réalise celle de l'Ancien, dont les préceptes restent en vigueur et dont seul l'esprit servile est aboli.

Des parents aisés se côtisent en Bulgarie pour permettre à des parents plus pauvres de donner à leurs enfants une éducation nationale dans les écoles russes, nécessairement plus chères que les écoles officielles.

Bulletin du cabinet religieux et pédagogique. n° 13.

J. L. — Le culte religieux du corps. (p. 1).

Vaste sujet que l'A. ne fait qu'*effleurer*, cas bien fréquent dans le *Věstnik*. En se servant de l'Écriture, J. L. conclut à la parité ontologique du corps et de l'âme et à une subordination hiérarchique du corps à l'âme. Le corps doit être honoré par les chrétiens comme consort éternel de l'âme. La pédagogie religieuse se servira de ce principe pour éviter la *culture physique* qui perd de vue le plan surnaturel, et éclairer à sa lumière les problèmes de la chasteté, de la beauté corporelle et de l'esthétique de la vie courante.

Avus. — Au sujet de l'article sur le *Mouvement*. (p. 3).

A. écrit que la théorie trop « pneumatique » de L. Zander (cfr. *Irénikon*, VII, 1930, 214) amène à la négation de la liberté et à la confusion néfaste et ridicule du drame du culte divin et du dynamisme indifférent et profane des sports, danses et jeux.

Chronique. (p. 4).

On continue à discuter les relations entre la famille et l'école (cfr. plus

haut). La famille ne doit pas non plus être idéalisée. Sa décadence est manifeste et l'école pourra la relever. Ni l'école, ni la famille ne sont des panacées, l'une et l'autre peuvent éloigner l'enfant de Dieu et c'est là le grand danger.

WEST-OESTLICHER WEG.

III, 1930, *février-mars* (n° 2-3).

Dr. I. Pusino. — Der russische Katholizismus. (p. 25-72).

La première partie du fascicule *Die russische orthodoxe Kirche und die Unionsfrage* parle de la vie religieuse de l'Église russe, dont elle fait ressortir la catholicité. La séparation de l'unité romaine a été plutôt le fait du nationalisme s'accentuant devant l'envahisseur étranger. Le protestantisme commence cependant à altérer maintenant le pureté de la tradition patristique et apostolique, bien conservée jusqu'ici .

Dans la seconde partie *Der russische Katholizismus und der russische katholische Gedanke*, l'A. puise dans des documents originaux de curieux exemples de « latinismes » dans les pratiques de l'Église russe du XV[e] et XVI[e] siècles; il y voit la persistance d'influences catholiques. Une communauté russe catholique s'organise plus tard ; de rite latin, elle ne rayonne pas. Enfin avec des hommes éminents, grâce à la liberté des cultes de 1905 et à la formule de Pie X sur le rit oriental : « nec plus, nec minus, nec aliter », le catholicisme russe devient viable, et c'est la révolution de 1917 qui arrête son essort.

L'aperçu de M. P. n'est pas sans mérites. Il nous paraît cependant trop vite satisfait des voies du catholicisme en Russie, solution bien simpliste devant la complexité du rapprochement après des siècles d'animosité et de défiance.

L'Éditeur déclare pas non plus partager toutes les opinions de M. P. et surtout, comme il fallait s'y attendre, en ce qui concerne Vl. Solovjev, étudié dans *Un Newman russe* de Mgr d'Herbigny.

D. C. L.

II

Revues diverses.

(Suite) (1)

LE MONDE SLAVE.

VI, 1929, *décembre* (n° 12)

N. Lalić. — Les Idées de Strossmayer. (p. 442-449).

(1) Voir *Irénikon*, VII, 1930, 366-384.

Étude basée sur V. F. Šišić, *Ideje Strosmajera* (*Les idées de Strossmayer*). Belgrade, Éditions Ratnik, 1928.

D'après l'A., le but dernier de «l'évêque national» était politique : l'unité nationale yougoslave. « L'idée de l'union des Églises catholique et orthodoxe occupait une grande partie de sa vie active et obsédait sa pensée. Elle aussi était au fond de caractère politique. La scission religieuse, une des conséquences du schisme du XIe siècle, a été un obstacle presque insurmontable à l'union serbo-croate et c'est peut-être dans le passé des Yougoslaves qu'elle a laissé les traces les plus tragiques. Il fallait effacer ces conséquences, les éliminer par tous les moyens ; car, dit M. Šišić, l'importance des croyances religieuses dans la vie des masses populaires exerce dans la plupart des cas une influence décisive. L'union des Églises représentait pour le peuple l'unité spirituelle, et, celle-ci était la première condition de l'unité politique.

« Inébranlablement convaincu que le peuple croate était prédestiné à être le levain de cette union des Églises, comme il l'a dit au Concile du Vatican en 1870, Strossmayer, en sa qualité de haut dignitaire ecclésiastique, entreprend de résoudre ce grave problème, devenu dès lors d'une importance mondiale.

« L'Église orthodoxe est nationale, tandis que l'Église catholique est internationale. Il s'agissait de la nationaliser par l'adoption dans la liturgie du vieux slave, comme il est encore employé aujourd'hui dans les évêchés du Littoral croate. Les obstacles étaient très grands. Ils venaient moins de Rome, où l'on remarque l'action de la diplomatie autrichienne et magyare, que de Vienne et de Budapest. Les dirigeants austro-hongrois était convaincus que l'antagonisme serbo-croate était le rocher sur lequel pourrait se briser « le danger du mouvement yougoslave » (lettre du baron Orczy, homme de confiance du gouvernement hongrois à la cour de Vienne, à Beust, 29 octobre 1869). Mais il y avait aussi un problème très délicat, celui de la primauté du pape, que les hauts dignitaires orthodoxes refusèrent *a limine* d'adopter.

« Il ne resta plus à Strossmayer qu'à limiter son action, à prêcher partout l'amour mutuel :

« Aimons nos frères, car nous sommes même sang et même peuple... Aimons-les, car nous avons devant nous un avenir commun. Il faut nous unir, il faut que nous fassions ce que les saints apôtres nous ont appris par leur vie et leurs œuvres, il faut que nous soyons par la religion et par l'Église un tout, et que cette union soit considérée comme le gage d'un bonheur actuel et durable. »

« S'il s'opposa au dogme de l'infaillibilité lors du Concile du Vatican, c'est surtout par crainte que le nouveau dogme n'éloignât encore davantage l'Église orthodoxe de l'Église catholique et n'eût pour conséquences de rendre plus difficile le rapprochement spirituel des Serbes et des Croates.

« Sa cathédrale de Djakovo, construite dans un style romano-byzantin combiné, portait cette inscription : « A la gloire de Dieu, à l'Union des Églises, à l'amour et à la concorde du peuple ». Preuve nouvelle que chez Strossmayer l'homme de pensée complète d'une façon harmonieuse le politique et le champion de la nation. »

VII[1], 1930, *février* (n° 2).

P. Vostokov. — L'Église et l'État en U. R. S. S. (p. 251-275).

R. Martel. — Nouveaux documents d'histoire russe. (p. 301-320).

Analyse les t. XXXI et XXXII des *Krasnyj Archiv* (*Archives rouges*, Leningrad, 1928-1929) qui contiennent e. a. les lettres de l'archevêque Antoine de Volynie au métropolite de Kiev, Flavian, provenant des archives secrètes de l'ancien Saint-Synode. (*Dans les milieux ecclésiastiques à la veille de la Révolution*. t. XXXI, 204-213.)

*** THE MONTH.**

CLV, 1930, *mars* (n° 789).

F. Woodlock. — The Malines Conversations Report. (p. 238-246).

Topics of the Month : Malines once more ; Dom Beauduin's ballon d'essai. (p. 267-269).

La publication de Lord Halifax fournit à cette revue l'occasion de déprécier une fois de plus les « Conservations de Malines». Personne ne s'en étonnera.

Nous n'aurions pas pensé d'en parler ici, si ces articles n'étaient entrelardés d'appréciations très désobligeantes pour nous et, surtout, susceptibles d'applications qui débordent le cadre des questions anglicanes et sont contraires aux idées directrices de notre œuvre : double motif qui appelle de notre part quelques précisions.

Commençons par regretter que Lord Halifax n'ait pas publié en annexe de son ouvrage la lettre péremptoire du cardinal Mercier du 18 janvier 1924 sur les «Conversations de Malines ». Comme elle a besoin d'être relue et méditée outre-Manche !

Pour le P. Woodlock l'espoir d'un retour en corps de l'Église d'Angleterre est une utopie dangereuse et préjudiciable aux retours individuels. Il va jusqu'à définir l'apostolat de la *corporate reunion* : « un beau rêve d'optimiste qui s'obstine à fermer les yeux » (p. 239). L'opinion du cardinal Mercier nous paraît plus juste et plus charitable : « De quel droit limitez-vous l'action de la divine Miséricorde? Agissez, tant que vous le pouvez, sur les individus ; éclairez, de votre mieux, chacune des âmes que Dieu met sur votre chemin, priez pour elle, dévouez-vous à elle, parfait : nul ne pourrait songer à vous en blâmer. Mais qu'est-ce qui vous auto-

rise à écarter les collectivités ? C'est votre exclusivisme qui est condamnable. Laissez-moi rafraîchir vos souvenirs. Écoutez la grande voix de Léon XIII, qui, le 14 avril 1895, dans sa Lettre Apostolique *Amantissimae Voluntatis* s'adressait, non aux individus, mais à la masse du peuple anglais : *ad Anglos*. Relisez cette encyclique ; elle a pour destinataire la nation appelée par le Pape : *gens Anglorum illustris* ; et quand, au moment de conclure, le saint Pontife pressent les objections que des pessimistes opposeront à son optimisme, il écrit : « Des difficultés, il y en a, oui, mais elles ne sont pas de nature à ralentir le moins du monde notre charité apostolique ni à décourager nos volontés. Sans doute, les révolutions et une séparation plusieurs fois séculaire ont enraciné des dissentiments dans les cœurs ; mais, est-ce une raison à renoncer à tout espoir de réconciliation et de paix ? Lorsque nous sommes aux prises avec une œuvre vaste et laborieuse — c'est toujours le Pape qui parle — ayons une intention droite et le cœur généreux ; et Dieu alors sera avec nous ; c'est à triompher des obstacles que se révèle avec le plus d'éclat la beauté de l'action de la divine Providence... » (*Irénikon*, II, 1927, [77]-[78]).

Il est vrai : ni Léon XIII, ni le cardinal Mercier, n'étaient Anglais... orthodoxes cependant, « however much we may have doubted their knowledge of Anglican conditions or english history » (p. 238).

2. Le P. Woodlock, et surtout l'éditeur anonyme, jugent sévèrement le mémoire anonyme : *l'Église anglicane unie non absorbée*. Nous avons dit ailleurs (*Irénikon*, III, 1927, 150-151) l'éloge enthousiaste et sans réserve que le cardinal Mercier a fait de ce mémoire : cette approbation nous suffit pleinement. Mais nous avons été d'autant plus étonnés des critiques du *Month* que le P. Woodlock lui-même, dans une lettre publiée dans *The Church Times* du 1er oct. 1926, disait : « Permettez-moi d'exprimer mon entier accord avec les paroles de dom Beauduin sur la Primauté papale, l'autorité des Conciles œcuméniques et la juridiction « ordinaire » des évêques comme successeurs des apôtres ; de même avec son article dans *Irénikon* sur le Patriarcat. Dom Beauduin n'a fait qu'exprimer l'enseignement commun des théologiens catholiques romains. » (*Irénikon*, I, 1926, 309).

3. Le P. Woodlock insinue que dans ce mémoire nous aurions donné une notion inexacte de l'Église anglicane et suggère certaines précisions désirables. Or ces mêmes précisions ont été données par nous-même *il y a trois ans* dans *Irénikon* (I, 1926, 273-274).

4. L'éditeur anonyme nous reproche dans des paroles amères (*The Month*, p. 268-269) de vouloir pour le primat de Cantorbéry « une quasi-indépendance de Rome », et de proposer pour l'Église d'Angleterre un statut national qui n'a plus rien de catholique. Il suffit de lire le mémoire incriminé pour se rendre compte des exagérations impardonnables de pareil jugement.

Combien plus sages et plus avisées sont les paroles du Père de la

Brière, S. J., nous les livrons à la méditation de son confrère anglais : « Si jamais les circonstances venaient à rendre désirable et opportune, même en Occident, pour quelque collectivité importante de chrétiens dissidents qui adhéreraient aux dogmes catholiques et à l'obédience romaine, la création future de quelque organisme analogue aux Églises unies du monde oriental, l'autorité pontificale pourrait librement envisager et réaliser une pareille solution, en vue de faciliter le retour à l'unité. Aucune objection dogmatique n'y ferait obstacle. La similitude, au moins partielle, du cas des Églises de l'Orient demeure une indication utile et intéressante à retenir dans cet ordre d'idées. L'hypothèse appartient, absolument parlant, aux possibilités et aux virtualités de l'avenir. Nulle perspective légitimement concevable n'est à jamais exclue, dès lors qu'il s'agit de l'œuvre sainte de l'unité de l'Église.» (Yves de la Brière, S. J., dans les *Études*, t. 203, 5 avril 1930, p. 101.)

Dom L. Beauduin.

NIEUW RUSLAND.

II, 1930, *mars-avril* (nº 2).

J. Huijts. — De strijd tegen den godsdienst in de Sowjetunie. (p. 1-31).

L'A. montre la logique qui domine toute la persécution religieuse soviétique. A cause de la position historique de l'Église, à cause de la philosophie matérialiste aussi de la dictature prolétarienne, la neutralité théorique de l'État en matière religieuse se transforme en une lutte avec le clergé et en une propagande antireligieuse. Les principes théoriques sont exposés à la lumière des doctrines de Marx, Engels et Lenin ; puis on décrit la législation soviétique sur la séparation de l'Église et de l'État, l'attitude de l'administration officielle vis-à-vis de l'Église et de la religion, enfin, dans ses grands lignes, les principes de la propagande antireligieuse du parti communiste.

---

* LA NOUVELLE REVUE DES JEUNES.

I, 1929, 10-25 *décembre* (nº 17).

N. Berdiaeff. — Dostoievski et l'amour. (*A suivre.*) (p. 381-389).

II, 1930, 10 *janvier* (nº 1).

N. Berdiaeff. — Dostoievski et l'amour. (*Suite et fin.*) (p. 17-25).

II, 1930, 25 *février* (nº 4).

J. Efremoff. — Les exploits des athées en Russie soviétique. (p. 308-319).

*** ORIENTALIA CHRISTIANA.**

XVI, 1929, *novembre* (nº 56).

N. Borgia.— ΩΡΟΛΟΓΙΟΝ, « Diurno » delle Chiese di rito bizantino. (106 p.) L. 22.

voir *Irénikon*, VII, 1930, 167-180.

XVI, 1929 *décembre* (nº 57).

G. Hofmann. — Concilium Florentinum. I. Erstes Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. (48 p., avec deux planches.) L. 9.

voir plus loin nº 59.

XVII, 1930, *janvier-février* (nº 58).

N. de Baumgarten. — Chronologie ecclésiastique des terres russes du Xe au XIIIe siècle. (177 p.) L. 33.

« L'ouvrage actuel vise à reconstituer la chronologie des événements ecclésiastiques durant la première période de l'histoire russe, c'est-à-dire jusqu'à l'invasion des Mongols (1239). » Période particulièrement difficile, à cause de l'insuffisance des *Chroniques* russes, seules sources à partir de 1040.

A la fin de son ouvrage, l'A. indique brièvement quelques-unes des conclusions intéressantes auxquelles conduit son étude minutieuse. Notons celles-ci : «... On entrevoit de même, que l'influence byzantine faisait tout son possible pour éliminer l'influence occidentale ... La notice 1034.2 en particulier, fait comme saisir l'instant décisif où la « Nouvelle Rome » commença de l'emporter... Grâce donc aux malheurs répétés de Kiev, l'influence de Byzance domine peu à peu et les Grecs commencent à avoir raison des tendances autocéphales de l'Église russe. A partir du XIIIe siècle, on voit sur le siège métropolitain de Kiev des Grecs... D'autre part, le point de vue, accepté depuis plus d'un siècle par l'historiographie russe sur l'origine grecque des premiers métropolites de Kiev, ne trouve aucune confirmation dans les chroniques... De même on ne trouve pas la moindre indication dans les chroniques sur l'existence d'une polémique russe contre les latins. Au contraire, plusieurs indices démontrent non seulement l'extrême tolérance des Russes d'alors, mais prouvent qu'ils ne faisaient guère de différence entre chrétiens d'Orient et chrétiens d'Occident. On ne commence à trouver les traits d'opposition que dans les chroniques rédigées après le XVe siècle. » (p. 158-159).

XVII, 1930, *mars* (nº 59).

G. Hofmann. — Concilium Florentinum. II. Zweites Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer. (64 p.). L. 11.

La question du Purgatoire fut la première à venir en délibération entre

les prélats grecs et latins qui abordèrent à Ferrare, en réunions privées, l'examen des diverses questions dogmatiques sur lesquelles il y avait divergence entre les deux Églises. A leur cinquième réunion, qui eut lieu le 4 juin 1438, Julien Césarini exposa la doctrine catholique touchant le Purgatoire. Ce rapport fut remis aux Grecs par écrit. Mgr Petit en a donné en 1920, la première édition complète, dans la *Patrologia orientalis* de Graffin-Nau, t. XV.

Mais ce texte latin que publiait Mgr Petit était loin d'être aussi complet que la traduction grecque. Aussi force fut à l'éditeur de restituer bien des omissions, en traduisant de nouveau le grec. Il était réservé au P. H. de retrouver le texte latin intégral dans un ms. (Lat. II, 96) de la bibliothèque *San Marco* à Venise. Ce même codex contenait, aussi dans le texte original, la *Responsio* des Latins au mémoire qu'opposèrent les Grecs au premier rapport. Mgr Petit, qui n'a pas connu ce texte original, avait été réduit à traduire lui-même en latin l'ancienne traduction grecque contemporaine du Concile.

Le P. H. est ainsi en mesure de compléter et de corriger l'œuvre de Mgr Petit. En parcourant les tableaux où il met en regard plusieurs passages du texte qu'il a découvert avec les passages correspondants de l'ancienne édition, on se rend aisément compte de l'importance de cette contribution à l'histoire du concile de Florence.

XVIII, 1930, *avril* (nº 60).

Hiéromoine Pierre [Dumont]. — L'Union de l'Orient avec Rome. Une controverse récente. (156 p.) L. 6.

La correspondance échangée entre le métropolite orthodoxe d'Athènes et l'évêque des Grecs catholiques, dont les *Orientalia christiana* nous offrent ici la traduction, met en opposition deux ecclésiologies. Pour mettre le lecteur à même de suivre la controverse, l'A. a fait précéder la correspondance d'une longue introduction dans laquelle il retrace l'histoire des Grecs unis.

En 1923, Mgr Georges Calavassy fut contraint par les circonstances à venir chercher dans la patrie grecque un refuge contre les difficultés sans cesse grandissantes qu'éprouvaient les minorités chrétiennes restées sous le joug ottoman. A peine débarqués en Grèce, les Unis se voyaient en but aux attaques de la presse ecclésiastique hellène. On leur objectait surtout l'illégalité du port de l'habit ecclésiastique du clergé du rite byzantin par d'autres que par des Orthodoxes.

Le 20 mai 1927, Mgr Chrysostome Papadopoulos, archevêque orthodoxe d'Athènes, était, dans une église du Pirée, victime d'un lâche attentat de la part des partisans du vieux calendrier. L'archevêque s'en tira avec quelques égratignures. Pourtant l'événement, en lui-même, était signe d'une bien fâcheuse mentalité. Mgr Calavassy exprima, en son nom et au nom de son Église, ses sentiments de condoléance au chef de l'Orthodoxie

grecque. La lettre fut l'origine de la correspondance traduite dans ce volume.

Aux sentiments de chrétienne fraternité de l'évêque catholique, Mgr Chrysostome répondit par des remarques et des critiques sur la présence en Grèce des Grecs unis et sur l'Οὐνία en général qu'il regardait comme un système de propagande basé sur la ruse et la tromperie. Mgr Georges crut devoir répondre à ces observations. Il insistait sur la distinction à apporter entre le pouvoir du Pape comme chef de l'Église universelle et son autorité comme Patriarche de l'Église occidentale. Il mettait en relief la position des Orientaux unis au Siège Apostolique, conservant leur discipline et leurs usages particuliers et ne dépendant de l'Évêque de Rome qu'en tant qu'il est chef de toute l'Église du Christ. Il rappelait enfin la position loyale que lui et ses fidèles avaient pris dès leur arrivée en Grèce, se posant comme des catholiques attachés au Saint-Siège, n'ayant d'aucune manière cherché à exercer du prosélytisme.

La question se trouvant ainsi élargie, bientôt des mémoires étendus et très fouillés, passionnés parfois, suivaient ce premier échange de lettres. La presse quotidienne se mêla au débat et reprit son offensive contre les Unis, sans réussir cependant à émouvoir le public ou le gouvernement hellénique.

Tout ami de l'Union des Églises regrettera ces disputes entre frères. Cependant nous recommandons la lecture de ces documents à tous ceux qu'intéressent les problèmes de l'Union. Ils apprendront beaucoup à la lecture de ces pages étudiées, bourrées de faits, où les points de vue catholique et orthodoxe sont exposés avec beaucoup de netteté.

XVIII, 1930, *mai-juin* (nº 61).

De Oriente. Studia et libri. (115 p.) L. 16.

N. de Baumgarten. — Le dernier mariage de saint Vladimir. (p. 5-8).

Th. Spàčil. — Commentarium de theologia dogmatica. [Recensions] (p. 9-41.)

Bulletin slave : J. Ledit. — Histoire ; M. J. — Actualités. [Recensions] (p. 42-57.)

ORIENT UND OCCIDENT.

Nouvelle publication qui porte comme sous-titre : *Blätter für Theologie, Ethik und Soziologie, in Verbindung mit Nicolai Berdjajew herausgegeben von Fritz Lieb und Paul Schütz.* Édité chez Hinrichs, Leipzig. Deux ou trois cahiers par an, ne paraissant pas à date fixe. Signalons, une fois pour toutes, les chroniques de cette revue d'une tenue parfaite.

1. Heft (1929).

Russlandheft. Orthodoxie und Protestantismus.

F. Lieb. — Orthodoxie und Protestantismus. (p. 1-11).

Orthodoxes et protestants ont appris à se connaître et à s'aimer. Pour s'unir, il leur faut avant tout de l'humilité; il faut que chaque groupe prenne conscience de ses torts et imperfections, et, en même temps, des biens qu'il peut attendre de l'union : ce seront d'un côté, le dogme antique, l'élément cultuel et hiérarchique, et, de l'autre, la parole vivante de l'Évangile biblique. Il faut renoncer à tout dessein impérialiste, à toute entreprise de prosélytisme et de propagande.

N. Berdjajew. — Die Krisis des Protestantismus und die russische Orthodoxie. Eine Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie. (p. 11-24).

Voici la conclusion de l'étude :« En résumé, il faut dire que le « Barthianisme » constitue un événement extrêmement sérieux dans la vie chrétienne de l'Europe et, en même temps, une crise extrêmement grave au sein du protestantisme. Dans ce mouvement se fait jour une faim et une soif de renouvellement et de renaissance religieux, d'un retour aux sources religieuses. Le libéralisme protestant doit être vaincu, car il s'est épuisé. Mais le Barthianisme est une affirmation très forte et très exclusive du type protestant, qui augmente la difficulté d'un rapprochement. La dogmatique de K. Barth constitue un rapprochement avec la dogmatique orthodoxe, qui doit effrayer les protestants. Probablement faudra-t-il passer par un transcendantisme extrême, par la crise et la tragédie, mais pour aboutir à la plénitude de la vie théandrique, à la plénitude de la vie de l'Église. »

O. Fricke. — Das Schriftprinzip im Protestantismus. (p. 26-40).

Le mouvement œcuménique amène chaque groupe chrétien à réfléchir sur lui-même. L'A. montre en l'Église protestante, l'Église de la Parole. Elle n'admet pas la communication de l'Esprit à l'individu (individualisme des sectes) ou à l'Église (catholicisme). Ce serait là une exaltation de l'homme (individuel ou collectif), contraire à l'exclusive efficacité de la grâce... La révélation se fait de façon indirecte, par l'intermédiaire de la Bible. L'A. s'attache à montrer la possibilité objective et subjective de ce genre de Révélation divine.

On se rendra aisément compte en lisant cette étude que le retour aux idées de la Réforme constitue en même temps pour le protestant moderne un rapprochement partiel des traditions catholiques et orthodoxes. Nous regrettons que l'A. n'ait pas mieux saisi la distinction que maintient la théologie catholique entre l'Écriture et la Tradition comme sources de Révélation.

Boris Wyscheslawcew. — Tragische Theodizee. (p. 40-56).

Article paru précédemment dans *Put*, nº 9.

Iwan Lagowskij. — Da, wo man mit Gott kâmpft. (Jenseits der Kirche.) (p. 57-70).

Article, remanié, paru précédemment dans *Put*, nº 10.

---

2. *Heft* (1929).

Europa zwischen Ost und West.

Otto Fricke. — Der Protestantismus zwischen Orthodoxie und Bolschewismus. (p. 28-36).

Le protestantisme se trouve au point d'intersection de deux problèmes qui s'imposent à notre temps : le problème de la communauté posée par le bolchévisme et le souci de maintenir la vraie Église : communisme matérialiste d'une part, et, de l'autre, collectivisme mystique.

J. L. Hromàdka. — Die Grundpfeiler der europâischen Kultur. (p. 45-52).

La Tchécoslovaquie est certainement la nation où l'antagonisme des mentalités orientale et occidentale se manifeste avec le plus de relief. L'Allemagne y représente le protestantisme germanique, fier de son passé et du brillant de sa culture ; l'Orient et son Église apparaissent de plus en plus accentués dans l'Orthodoxie des Russes de la Podcarpathie ; enfin,le catholicisme est présent ici sous les deux formes : latins et uniates. Ce beau terrain pour des études ethnico-religieuses l'A. l'explore avec une belle largeur d'esprit. Des Indes, où il a voyagé récemment, tous ces différends paraissent assez mesquins et le recul dans l'espace impose à l'A. un idéal de paneuropéanisme...

Avec T.G. Masaryk, dont *L'Europe et la Russie* fut un advertissement dans le genre de celui que nous donna Henri Massis dans sa *Défense de l'Occident*, l'A. veut assurer les bases de la culture européenne. Ces bases sont la croyance au Dieu créateur, à l'Incarnation, à l'Église, à la parousie.

D. A. de L.

---

3. *Heft* (1930).

Der russische Mensch und die Kirche.

S. Bulgakow. — Das Selbstbewusstsein der Kirche. (p. 1-22).

L'A. rejette la distinction entre l'Église enseignante et l'Église enseignée qui introduirait dans l'Église une espèce d'esotérisme, une sorte de gnose, les seuls hiérarques étant initiés et possesseurs du *charisma veritatis*, — cience abstraite et théorique d'ailleurs. Il lui importe peu que cette Église enseignante se réduise à la seule personne du Pape,ou s'étende à tout l'épiscopat ; pour l'A., « la hiérarchie, qui s'élève au dessus du peuple, c'est à-dire qui se sépare de lui, n'est pas plus capable d'enseigner la vérité *de l'Église* que le peuple qui se sépare de la hiérarchie, ou que l'individu à l'état isolé ; elle apparaît dans cette séparation et cette opposition à l'Église (*ex sese*), comme supra-ecclésiastique et anti-ecclésiastique ; car

« l'Église est unité dans l'amour, et la vérité ecclésiastique n'existe que grâce à cette unité. » Dépositaire de la vérité infaillible est l'Église, comme telle, la *sobornost*.

Ce terme, par lequel l'Orthodoxie rend le mot καθολική du symbole, n'a pas seulement un sens quantitatif (universalité géographique), mais encore un sens qualitatif ; il indique la vérité de l'Église fondée sur le fait que tout en elle est un avec le tout (τὸ καθ' ὅλον), chaque membre participant à la vérité par son union avec l'Église intégrale, car la vérité est attribut de l'Église comme telle. Cette catholicité, sobornost, qui est union dans la totalité de la vie de l'Église,est le fondement de la catholicité d'expansion. Ce qui est profond et commun à tous est appelé de par sa nature même à être universellement répandu, à moins que des circonstances extérieures n'entravent son expansion. La catholicité de l'Église n'est pas avant tout affaire de statistiques numériques et géographiques ; elle est avant tout intérieure, la vie de l'Esprit, vie dans la vérité. Cette vérité n'est pas purement théorique, rationelle : celle-ci, en effet, n'est que le reflet, l'expression de la vie de l'Église dans la vérité.

Par rapport à la conscience individuelle, la sobornost apparaît comme une « sur-conscience » : c'est l'absorption de l'esprit personnel dans la conscience universelle,du *moi* dans le *nous*.Le contenu de cette conscience commune est bien plus riche que l'enseignement explicite de l'Église. Il ne s'agit d'ailleurs pas ici de conserver passivement une doctrine ; la sobornost est l'effort continu pour saisir le Révélation. Elle existe dans la vie, le culte, les pratiques, la prière, l'icone avant d'être formulée en dogmes abstraits. Elle est, dans sa réalité profonde, avant tout: vie dans le Christ. Cette réalité transcendante se manifeste cependant à l'extérieur, la « sur-conscience » s'exprime dans la conscience individuelle et, par la réflexion, s'élabore en théologie. La réflexion personnelle donne naissance aux divergences des conceptions théologiques ; mais l'unité de la vie, qui en est la source, assure l'unité dans la doctrine. Cette unité acquiert un caractère normatif, et peut donner naissance au dogme. Quel est le rapport de cette conscience collective de l'Église à la fonction conciliaire ? Le concile est l'expression de la conscience commune, de la tradition. Il n'est pas un organe extérieur, destiné à promulguer la vérité infaillible ; il ne fait qu'énoncer ce qui passe pour être l'expression de la vérité de l'Église, agissant comme *pars pro toto*.

L'Orthodoxie, qui vit cette doctrine, ne glisse-t-elle pas vers une anarchie doctrinale, telle celle du protestantisme libéral ? Non ; l'Orthodoxie reconnaît une autorité doctrinale, encore que très éloignée du « dogmatisme intolérant ». Il faut reconnaître chez elle un certain manque de précision, mais qui est le résultat même de sa richesse intérieure.

Nous avons tâché de résumer le plus clairement possible cette étude très touffue. Nous ne releverons pas les nombreuses pointes qu'elle contient contre le catholicisme, pas plus que nous ne discuterons les idées et les ormules à allure parfois plus moderniste, semble-t-il, que proprement

orthodoxe. Nous regretterons seulement que l'A. pour mieux faire ressortir les contours sympathiques de son ecclésiologie, ait cédé à la tentation de créer un fond de théories étroites et rébarbatives qu'il prend pour la théologie catholique (aidé sans doute dans cette tâche, il convient de l'ajouter, par le langage de certains de nos manuels de théologie), alors qu'il eût été, plus difficile il est vrai, mais combien plus fructueux aussi et bienfaisant, de rechercher, au delà des oppositions faciles et superficielles des mots et des formules, l'unité réelle de la pensée et l'identité foncière du sentiment religieux, qui existe entre certaines parties constructives de son ecclésiologie et la véritable pensée catholique.

F. Lieb.— Das Problem des Menschen bei Dostojewskij. (p. 22-46).

L'A. donne une exégèse théologique de l'anthropologie de Dostoevskij. Toute cette anthropologie est dominée par l'idée de Dieu, car en Dieu est l'origine de l'homme, et en lui seul l'homme trouve le salut. L'« énigme humain », d'après Dostoevskij, ne s'explique que par une chute originelle, cause de tout le tragique de l'existence humaine. Il n'y a de salut que dans la reconnaissance du péché, dans la contrition et la pénitence. Tous, nous sommes pécheurs, et tous, nous avons besoin d'être sauvés par l'infinie miséricorde divine.Le mystère du christianisme c'est précisément le pardon, l'amour miséricordieux qui triomphe du mal.

B. Unruh. — Das Reich Christi und das Reich Câsars in der Weltanschauung Necolài Berdjajews. (p. 46-68).

Le professeur Berdjaev est assez représentatif de la pensée moderne russe ; très attaché aux traditions de la philosophie de l'histoire russe, il explore des voies et méthodes nouvelles et dispose d'une intuition étonnante dans ses jugements de valeur.

La situation précaire de l'Église orthodoxe dans un État, dont seule la structure extérieure était brillante, a depuis longtemps préoccupé les penseurs orthodoxes. Quels sont et quels doivent être les rapports de ces deux puissances spirituelle et temporelle ? Berdjaev y répond : Il faut savoir éviter le Caesaropapisme tout autant que le « Papocésarisme ». Le vrai réside, d'après lui, en la primauté du spirituel mais conçue d'une façon toute mystique : Église invisible, communion de toutes les saintes âmes à laquelle le Christ communique son Esprit, c'est-à-dire la charité.

D. A. de L.

OSTEUROPA.

V, 1929, *décembre* (n° 3).

R. Engel. — Die Russendôrfer in Ostpreussen. (p. 156-171).

Contient des détails intéressants sur la vie des Vieux-Croyants.

RELIGIOESE BESINNUNG.

II, 1929-30, nº 3.

K. Petraschek. — Die Erneuerung der Philosophie aus dem Geiste des östlichen Christentums. (p. 142-150).

II, 1929-30, nº 4.

Katholizismus und ôkumenische Bewegung.

Numéro particulièrement intéressant qui, outre les articles résumés ici, contient des extraits et des notices remarquables.

N. Söderblom. — Christliche Einheit. (p. 185-192).

Pensées dont nous retenons celle-ci :

« ...Pourquoi faut-il que les disciples soient un dans le Père et le Fils? Réponse : « Pour que le monde croie que Dieu a envoyé le Christ. » « Nous autres chrétiens, par notre émiettement, nous gênons le Sauveur dans son œuvre de salut...

«...L'Union n'est pas affaire de mode, ni un symptôme de l'époque, ni une réaction contre l'émiettement et la haine, ni une belle idée anémique avec laquelle des gens aimables tâchent de cacher, à eux-mêmes et aux autres, la réalité, les abîmes que le temps a creusés entre les hommes. Non, l'Union est un devoir sacré... »

A. Fischer. — Der Katholizismus und die Einheit der Kirche. (p. 192-201).

L'A. — catholique, d'après une note de la Rédaction, — examine le livre de M. Pribilla, *Um kirchliche Einheit.* Tout en reconnaissant les mérites réels de l'ouvrage et les excellents services qu'il rendra aux catholiques, l'A. le trouve, dans l'ensemble, trop apologiste : il ne s'en dégage pas assez d'enthousiasme pour l'œuvre de l'Union. Voici quelques critiques qu'il formule, et que nous soumettons à la réflexion de nos lecteurs :

« L'auteur (Pribilla) reconnaît ouvertement que les catholiques se sont rendus grandement coupables. « Par nos fautes et nos omissions dans le passé, par nos péchés et nos imperfections, n'avons-nous pas notre part de responsabilité dans l'origine et la continuation de la séparation de l'Église ? » (p. 266) Et encore : « Par une fatalité tragique les catholiques ont collaboré à créer des martyrs protestants et à affermir ainsi pour de longs siècles dans ce monde protestant la haine et l'aversion contre l'Église catholique. » (p. 234.) On se demande seulement : Pourquoi parler ici des catholiques et non pas, comme ailleurs, de l'Église ? Car comment les catholiques auraient-ils pu agir ainsi, si l'autorité ecclésiastique ne l'avait pas permis ou commandé directement ? On ne voudrait tout de même pas ranger Pribilla dans cette classe d'apologistes qui mettent tout le bien dans l'Église sur le compte de l'institution de la Papauté, et rendent au

contraire les pauvres catholiques responsables de toutes les fautes que cette institution a pu commettre, occasioner ou ne pas empêcher. »

Si le P. Pribilla n'a pas parlé de la culpabilité de l'« Église » catholique, ce n'est pas tant peut-être pour disculper l'autorité religieuse, que parce que le terme « Église » évoque tout de suite chez le lecteur catholique, la mission proprement surnaturelle de l'Église, dans laquelle elle est indéfectible. Certes, il y a tout un domaine de l'activité de l'Église, où des erreurs multiples peuvent malheureusement se glisser, erreurs lamenet fatales qu'ils nous faut reconnaître généreusement au lieu de chercher à les nier ou à les justifier.

Écoutons encore M. F. : « Pourquoi est-on donc arrivé au schisme ? Est-ce que l'Église y a sa part de responsabilité, ou les autres sont-ils seuls responsables ? Et dans le premier cas, est-ce que les raisons qui ont jadis conduit à la séparation, existent peut-être encore aujourd'hui ?... Tout le mouvement unioniste, du côté catholique, est encore trop conçu sur ce ton : Nous *seuls* avons la vérité ; si les autres désirent la vérité, ils n'ont qu'à venir, ils seront reçus avec joie ! Au point de vue *dogmatique* pareille position peut être irréprochable. Mais est-ce que la *méthode* est bonne et de nature à mener à bonne fin ? Nous ne sommes pas encore assez *humbles* pour reconnaître généreusement notre part de culpabilité dans le déchirement de la robe sans couture du Seigneur ; nous ne sommes pas encore assez *croyants* pour reconnaître, non plus seulement de façon théorique, mais en toute réalité, ce fait, que l'Esprit de Dieu et sa vérité ont réalisé, aussi en dehors de l'Église catholique, de grandes choses (1) qu'il s'agit de faire entrer, pour notre propre enrichissement, dans nos trésors. »

Ces observations pourront choquer à première vue bon nombre de catholiques et froisser la piété qu'ils éprouvent à l'égard de l'Église. Aussi bien faut-il supposer chez l'A., avec un sens averti de ses besoins, un culte profond de l'Église pour supporter qu'il en parle en ces termes. Mais il reste que, si l'on fait les distinctions esquissées plus haut, chacun peut tirer de ces réflexions suggestives des leçons utiles pour le travali de l'Union.

R. H. Wallau. — Rom und die ökumenische Einigungsbewegung. (p. 201-213).

Voici maintenant un jugement protestant sur l'ouvrage du P. Pribilla. L'A. reconnaît dans le livre un effort encourageant pour rasséréner l'atmosphère en vue d'un échange de vue utile entre chrétiens. Il trouve très bien la partie de l'ouvrage qui traite du travail unioniste en préparation des conférences de Stockholm et de Lausanne : les catholiques y trouveront une excellente information. Moins parfait est l'exposé, et surtout le juge-

(1) Le cardinal Manning montrait dans le mouvement anglo-catholique « l'influence et l'impulsion d'une grâce surnaturelle ».

ment, de l'œuvre réalisée aux conférences mêmes. On sent trop que l'A. en a été réduit à utiliser, pour sa compilation, des sources de deuxième ou troisième main ; rien n'est passé dans son livre du souffle religieux qui animait les réunions et ceux qui y participaient. Puis, malgré son effort pour rester objectif, le P. Pribilla aurait fait un choix par trop unilatéral dans les sources qu'il utilise. Trompé par les critiques protestantes il méconnaîtrait les résultats importants réalisés par les conférences, après en avoir exagéré l'objectif réel. Il manque aussi d'irénisme dans tel jugement porté sur certaines personnalités, comme, par exemple, celle de N. Söderblom. L'A. regrette que le P. Pribilla, dans ce qu'il regarde comme erreur, ne reconnaisse pas du moins ce qu'il y a de spécieux et de difficulté réelle ; il regrette qu'il prend pour « des phrases vides » ce qui est l'expression des convictions religieuses profondes d'autrui. « Aussitôt, ajoute-t-il, que nous sentons que nous sommes arrivés à un point qui, pour l'adversaire, est d'une importance centrale, nous devrions, même s'il nous faut le combattre, faire du moins, et avant tout, un effort pour le comprendre, — un effort sérieux et non pas inspiré seulement par une préoccupation passagère de tactique. » Il ne suffit pas de reconnaître la bonne foi des unionistes non catholiques ; il faut encore se rendre compte de la force morale qu'ils représentent. Ainsi il ne va pas d'expliquer le mouvement unioniste par la faiblesse du protestantisme, et il semble peu juste d'en chercher l'explication dans une tendance au nivellement dogmatique. L'A., enfin, fait remarquer ce qu'il y a de blessant pour les dissidents chrétiens d'être confondus, par les catholiques indulgents, dans la masse des « âmes de bonne volonté » et rangés sur une même ligne avec les bouddhistes, les païens, « les infidèles de bonne foi ». Ce n'est d'ailleurs pas seulement l'individu protestant qui a droit à ce que l'on reconnaisse sa bonne foi et sa vie surnaturelle ; la question que posent surtout les dissidents protestants est celle de la valeur « d'Église » de leur groupement...

K. Reymann. — Fragen über die Kirche. (p. 213-215).

L'A. — toujours à propos du livre de M. Pribilla,—pose deux questions : l'Église universelle, dont parle Pribilla, composée de ceux qui ont la charité ou, du moins, la foi, est-elle *invisible* ? est-elle une *seconde* Église à côté de l'Église visible ?

*** REVUE APOLOGÉTIQUE.**

XLIX, 1929, *septembre* (nº 528).

*****. — Le Patriotisme et l'Action missionnaire.** (p. 322-332).

On sait avec quelle force et avec quelle netteté Benoît XV et Pie XI ont dénoncé le mal que fait à la cause de l'Évangile et de l'Église, le missionnaire qui, tout en visant le bien des âmes, « se préoccupe en même

temps de servir les intérêts de sa patrie. » L'apostolat pour l'Union des Églises n'a pas moins souffert que les Missions de ce manque de désintéressement chez bon nombre de catholiques travaillant en Orient.

On admirera le courage et la générosité de l'aveu par lequel débute le présent article : « C'est un préjugé fort répandu parmi les catholiques français qu'il n'y a pas de meilleur moyen d'être fidèle enfant de l'Église que de se montrer d'abord tout dévoué à la grandeur de la patrie. Les intérêts de la France et de la religion iraient de pair. Un désacord, encore moins un conflit, entre les égards qui leur sont dus, ne serait même pas concevable. — Des récents débats ont démenti une conception aussi peu nuancée des devoirs qui s'imposent à la conscience chrétienne... »

XLIX, 1929, *octobre* (nº 529).

P. Delattre. — Une abbaye protestante en Allemagne. (p. 456-468).

Il s'agit de l'ancienne abbaye cistercienne de Loccum, près de Hanovre. En 1593, toute la communauté se déclara luthérienne ; les moines n'en prétendirent pas moins appartenir toujours à l'Ordre cistercien. Jusqu'en 1630 ils en portent le costume ; jusqu'aux premières années du XVIIIe siècle, ils restent tenus au célibat. Actuellement les moines ont fait place à quelques pasteurs retraités, professeurs voués à l'étude privée, les « conventuels », et à douze jeunes théologiens, choisis parmi les sujets d'élite, et qui y reçoivent une préparation supérieure à la prédication, les « hospites ». Conventuels et *hospites* chantent tous les soirs encore les vêpres, en allemand depuis 1658. Le plus connu des abbés luthériens, dont la série est ininterrompue, est Gherard Walter Molan, « étrange figure puisque, de tous ses prédécesseurs le plus conscient d'être « moine luthérien », il fut aussi, de tous, celui qui travailla le plus ardemment à la réconciliation des deux Confessions. Digne successeur en d'autres temps par sa haute intelligence, l'ouverture de son esprit, sa rare activité, des grands Abbés cisterciens qui multiplièrent du XIIe au XVe siècle les centres de rayonnement catholique dans le Saint Empire, Molan n'avait point pénétré jusqu'au fond des conceptions doctrinales qui séparent les deux Églises. Il ne voyait entre elles que des différences extérieures purement accidentelles ; avec Leibniz, son ami, il consacra donc la plus grande partie de son activité et de sa vie à poursuivre leur réunion. Ni ses nombreux adversaires, ni les imputations de catholicisme que lui valurent ses inclinations intellectuelles ne réussirent à le décourager, et ce fut, pour sa bonne foi et son esprit véritablement religieux une cruelle déception de ne point aboutir. »

XLIX, 1929, *novembre* (nº 530).

G. Brunhes. — L'essence du catholicisme. (p. 568-577).

L'A. présente aux lecteurs français le livre de Karl Adam, que l'on en

saurait assez recommander aux non-catholiques désireux de prendre contact avec la pensée catholique. Nous épinglons ce passage :

« *Hors de l'Église, pas de salut.* » Cette doctrine doit s'entendre de l'exclusive donnée aux autres Églises comme telles, non aux personnes qui les composent. Car tout n'est pas anticatholique en dehors de l'Église catholique. Il y a des éléments catholiques, il peut y avoir par exemple des sacrements valides dans telle communion séparée et, grâce à ces éléments catholiques, il peut y avoir vie chrétienne et même très fervente. Et ce principe s'applique même aux non-chrétiens. Le baptême de désir supplée au baptême d'eau. — L'intolérance nécessaire de l'Église vis-à-vis des « idées fausses » n'entraîne nullement une attitude malveillante vis-à-vis des « hommes vivants ». Ils peuvent même, à cause de leur ignorance de bonne foi, être éloignés de l'Église, parce que leurs préjugés la leur montrent comme ennemie de leurs aspirations religieuses. Et l'auteur cite (p.211) le mot de Clément Hofbauer reconnaissant que « la séparation d'avec l'Église est venue de ce que les Allemands avaient et ont besoin d'être pieux. »

L, 1930, *janvier* (nº 532).

G. Coolen. — One Lord, one faith. (p. 83-98).

Récit de la conversion de M. Vernon Johnson ; réponse à l'article que Dr. Goudge a publié à ce propos dans le *Church Times*.

L'article, écrit dans le ton déplaisant, habituel aux polémistes, contient des insinuations assez peu justes par rapport aux Conversations de Malines. « Depuis que les *Conversations de Malines* ont pris fin, et que les Anglicans, que travaille quelquefois le désir de l'unité, mais bien plus souvent le besoin de la certitude et de la paix intérieures,se sont rendus compte que Rome ne renouvellerait pas l'expérience, et qu'il n'y avait plus à espérer *traiter de puissance à puissance*, ni *obtenir des conditions plus accommodantes*, les conversions au catholicisme, dont le mouvement s'était un moment ralenti, sont devenues plus nombreuses...»

«...La conversion est donc une démarche individuelle du croyant, une affaire personnelle. Si l'Angleterre se convertissait au catholicisme, ce qui est très souhaitable, mais loin d'être prochain, *ce ne serait certainement pas à la suite de négociations ou de « conversations » plus ou moins officielles*, mais à titre de soumissions individuelles. Les conversions peuvent un jour devenir plus nombreuses et se faire simultanément, à la suite d'un événement encore imprévu, elles resteront toujours, non un acte global, collectif, mais le geste personnel d'une âme convaincue d'aller vers la vérité. ».

Les insinuations que contiennent ces phrases et, qui méconnaissent gravement les intentions de ceux qui menèrent les Conversations de Malines, ne se comprennent guère après les explications si complètes données par le cardinal Mercier et que l'on a d'autant plus le devoir de consulter que le grand Cardinal n'est plus là pour se défendre et

donner la réplique. Quant à la vieille objection tirée du caractère nécessairement individuel d'une conversion, et que l'on voudrait opposer à tout essai de rapprochement entre les hiérarchies des groupes chrétiens séparés, voici comment *Irénikon* y a répondu depuis longtemps :

« Assurément, tout catholique professe que l'adhésion de l'âme à Dieu s'accomplit sous l'action de l'Esprit Saint dans la conscience de chaque fidèle. Mais tout un ensemble de causes secondes préparent et disposent les âmes à cette donation totale ; je veux dire que tout un ensemble de dispositions psychologiques morales et sociales doivent créer un milieu et des circonstances favorables et faciliter ainsi l'œuvre de l'Esprit Saint. Pour la grande masse des simples fidèles, leur foi très robuste d'ailleurs a besoin pour se conserver et se fortifier du cadre social que créent l'obéissance à la hiérarchie et le contact des coreligionnaires. Si cette influence sociale et cet entraînement collectif n'est pas mis au service de l'Union des Églises, quelques âmes peut-être pourront se frayer leur voie isolément, mais la masse des fidèles n'envisagera même pas le problème. De là l'importance de la hiérarchie dans l'œuvre que nous envisagons et la nécessité absolue d'un contact loyal, confiant et surnaturel avec elle. » (*Irénikon*, V, 1928, 491.)

---

* REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE.

XXVI, 1930, *janvier* (nº 1).

J. de Ghellinck. — Quelques appréciations de la dialectique et d'Aristote durant les conflits trinitaires du IVe siècle. (p. 5-12).

Nous tenons à signaler cette étude fort documentée à tous ceux qu s'intéressent à l'attitude des Pères et des écrivains ecclésiastiques vis-à-vis des doctrines d'Aristote et de Platon, et en général vis-à-vis de l'usage de la dialectique dans les choses de la foi. On sait combien les représentants du renouveau théologique russe aiment à rattacher à ces traditions patristiques leurs propres tendances platoniciennes et leurs antipathies à l'endroit d'une scolastique qu'ils traitent d'« aristotélicienne et rationaliste ». L'A. du présent article n'utilise pas de travaux patristiques russes.

---

* REVUE ECCLÉSIASTIQUE DE LIÉGE.

XXI, 1930, *janvier* (nº 4).

G. Philips. — Quaestiunculae quaedam de membris ecclesiae (p. 235-241).

L'A. n'admet pas que les « hérétiques et schismatiques de bonne foi » appartiennent au « Corps de l'Église. » (cfr. *Irénikon*, II, 1927, [298]-[301]).

G. Philips. — Le mouvement non-catholique pour l'union des Églises. (p. 289-295).

Brève esquisse du mouvement de Stockholm et de Lausanne.

G. Philips. — La Note de la Sainteté et l'Église russe. (p. 372-378).

L'A. de cet article a fait un effort manifeste pour éviter l'écueil de cette « apologétique de dénigrement » qui consiste à « généraliser d'une façon peu chrétienne l'ignorance des moines russes et l'ivrognerie des popes ». Mais il garde trop d'arguments faciles à retorquer, dans le procès sommaire qu'il fait à l'Église orthodoxe. Ainsi il parle de la rareté de la confession et de la communion chez les Russes, comme si la masse de nos fidèles, encore actuellement — pour ne pas parler d'un passé tout récent, — faisait beaucoup plus, dans ce domaine, que la masse des fidèles russes, qui se confessent et communient une ou quatre fois l'an ? Il relève le manque de formation intellectuelle chez le clergé ; mais ne pourrions-nous pas trouver chez nous des « âges obscurs », sans qu'il soit nécessaire pour cela de remonter jusqu'au haut moyen âge ? Et en ce qui regarde l'activité charitable et missionnaire, n'avons-nous pas eu, nous aussi, des siècles de stagnation ? Il ne suffit pas de reprocher à l'Orthodoxie certaines imperfections et certains abus pour lesquels l'histoire de l'Église catholique offre de tristes parallèles, sans lui ôter pour autant sa « note » de sainteté. Il convient aussi, s'il est nécessaire d'instituer ces comparaisons toujours odieuses, de tenir compte des différences ethniques et géographiques, des circonstances historiques particulières, des conditions exceptionnellement difficiles p. ex. qui ont été faites à l'Église orthodoxe par la domination turque, tartare et ... tsariste. Que dirait-on de celui qui jugerait de la sainteté des deux Églises en comparant, par exemple, le succès et l'efficacité de l'apostolat et de l'effort sanctificateur, mettons dans certaines régions catholiques de France ou d'Amérique latine, et ceux constatés dans des pays orthodoxes où la foi et les mœurs se conservent à l'abri des dangers de la vie moderne ? L'Orthodoxie, pas plus que le catholicisme, n'est responsable de tous les maux qui l'affligent. Notre Église n'a-t-elle pas été impuissante à garder de l'hérésie et du rationalisme des peuples entiers, sans qu'elle cesse pour cela d'être l'*Una Sancta* ?

Rien n'est dangereux comme une apologétique incomplète, « quia ipsa rationum insufficientia eos (adversarios) magis in suo errore confirmaret, dum aestimarent nos, propter tam debiles rationes, veritati fidei consentire. » (S. Thomas, S. c. G., l. 1, c. 9.) Les remarques que nous faisons ici ne tendent pas à infirmer l'argument tiré de la « note » de sainteté ; elles doivent au contraire permettre aux doctes de le perfectionner toujours davantage.

STOCKHOLM.

1930, n° 2.

D. N. Sôderblom. — Oekumenischer Zusammenarbeit. (p. 186-187).

Le *leader* du mouvement œcuménique s'attache à démontrer dans ce discours la haute portée morale et l'unité de pensée des divers mouvements œcuméniqnes actuels.

ΘΕΟΛΟΓΙΑ.

VII, 1929, *décembre* (nº 27).

M. Constantidinides. — Là Conférence de Lambeth. Genèse et bref examen historique. (p. 328-335).

THEOLOGY.

XX, 1930, *février* (nº 116).

A. E. Morris. — Confirmation and South India. (*Suite*). (p. 71-76).

*** L'UNION DES ÉGLISES.**

VIII, 1929, *novembre-décembre* (nº 39).

D. Lathoud. — La prière pour l'unité chrétienne. Le P. Ignace Spencer, Passionniste, (1799-1864). (p. 161-166.)

L. Vineuve. — S. S. Pie XI et les Églises d'Orient. (p. 167-175).

IX, 1929, *janvier-février* (nº 40).

D. Lathoud. — Le travail d'approche des Congrégations enseignantes et hospitalières en Orient. (p. 193-202.)

« L'ouvrier de l'Union ne comptera donc que médiocrement sur les hiérarchies et sur les gouvernements. Il comptera beaucoup sur la classe intellectuelle. Il comptera principalement sur le peuple. » (p. 197) « Par le seul spectacle de leur vie pure et sacrifiée, nos religieux et nos Sœurs enseignantes et hospitalières ont vengé l'honneur de l'Église défigurée devant ces peuplades par des siècles de calomnies accumulées. » (p. 200).

IX, 1930, *mars-avril* (nº 41).

Note de la rédaction : « Nous abandonnons le titre d'abord adopté pour notre revue, *L'union des Églises*. Cette expression, très compréhensible avec son sous-titre, *pour le retour des dissidents à l'Unité catholique*, pourrait prêter à confusion, depuis que nos frères dissidents s'en servent eux-mêmes pour désigner l'union qu'ils cherchent en vain hors de Rome. Nous gardons pour titre les simples mots *L'Unité de l'Église*, qui disent d'une façon plus absolue le but que nous poursuivons et la seule condition à laquelle il peut être réalisé. »

Irénikon a déjà dit son opinion sur cette question de mots qui a son importance (V, 1928, 481-492). L'unité de l'Église n'est plus un bien à procurer, un but à réaliser, c'est une des notes indéfectibles de l'Église du Christ.

S. Salaville. — L'Orient vu de Rome. (p. 227-229).

Sur l'activité du *Christian East Study Circle* de Rome.

M. Jugie. — Un apôtre de l'Union des Églises à Byzance au XIVe siècle. Démétrius Cydonès (1320-1400). (*A suivre.*) (p. 239-248).

*** ZEITSCHRIFT FUER ASZESE UND MYSTIK.**

V, 1930, nº 2.

B. Hermann. — Der hl. Abt Theodor († 826). Der aszetische Meister von Studion und die Studitenmönche. (*Suite et fin*). (p. 121-147).

DOM G. LAPORTA.

« *Il faut que dans chaque pays, Russie, Angleterre, France, existe un groupe d'hommes voulant préparer l'union et que ces groupes entrent en rapports les uns avec les autres. Ce ne peuvent être d'abord que des relations d'études. Elles auront deux objets : d'abord les antiquités chrétiennes, qui, bien comprises, nous rapprocheraient de l'état d'esprit qui a précédé le schisme ; ensuite les conditions sociales qui maintiennent aujourd'hui la séparation, et qui, mieux connues, feraient voir qu'il y a en elle moins de mauvais vouloir qu'on ne croit. Dans ces contacts, chaque groupe communiquera sa valeur à l'autre, persuadé qu'on rapproche de soi la confession étrangère, non en la combattant comme un ennemi, mais en la sanctifiant comme un frère. En échange, il apprendra de la nation « schismatique » des exemples qu'il pourra communiquer à la nation « orthodoxe ». C'est tout humble, mais la vraie charité est multiplicatrice. Ces rapports d'individus sans mission se changeront en rapports des corps tout entiers, et l'on verra cet événement nouveau, ou plutôt renouvelé, dans l'histoire du Christianisme, une action directe d'Église à Église.* »
JOSEPH WILBOIS, *L'Avenir de l'Église russe*, p. 293-294.

Bibliographie.

Dom Cuthbert Butler. — The Vatican Council. The Story Told from the Inside in Bishop Ullathorne's Letters. London, Longmans, Green and Co., 1930 ; 2 vol. in 8, XIX-300 et VII-309 p. S. 25.

J. B. Bury. — History of the Papacy in the 19th Century (1864-1878). Edited with a Memoir by R. H. Murray. London, Macmillan and Co., 1930 ; in 8, LX-175 p. S. 10.

Le concile du Vatican (1869-70), qui excita les passions des contemporains à un degré qu'à soixante ans de distance nous avons de la peine à imaginer, continue, par ses définitions sur la primauté et l'infaillibilité du Pontife romain, à préoccuper l'esprit des non-catholiques surtout, qui s'en effarouchent et les considèrent comme les obstacles les plus insurmontables à la réunion des chrétientés séparées. L'histoire même de ce concile, telle qu'on la représentait habituellement aux non-catholiques, ne faisait qu'aggraver ces craintes, car, prétendait-on, la façon dont il avait été mené et les décisions prises, prouvait par elle-même à quels abus de pouvoir devait conduire la conception primatiale et infaillibiliste de la Papauté. Les dommages causés par ces représentations tendancieuses, dans un pays où tant d'âmes sont préoccupées du problème de l'Union comme l'Angleterre, sont considérables, et il faut applaudir à tout effort de nature à dissiper les préjugés concernant le concile du Vatican et à restituer la vraie physionomie historique de cette fameuse assemblée œcuménique.

Cet effort vient d'être fourni avec un succès et une maîtrise incomparables par dom Butler, qui nous raconte l'histoire du concile «par le dedans», telle qu'elle se dégage des lettres de Mgr Ullathorne, évêque de Birmingham. Durant le concile, Mgr Ullathorne écrivit toutes les semaines des lettres décrivant et commentant le cours des événements et les principaux personnages. Jusqu'ici, aucune correspondance de ce genre n'a été publiée ; elle forme la base de cet ouvrage. Mais l'A. a fourni une histoire intégrale du concile en puisant aux *Acta* officiels récemment publiés (Mansi), et à toute la vaste littérature se rapportant au concile. Sachant que le sujet intéresse surtout les non-catholiques, l'A. n'a pas hésité à introduire ses lecteurs, à travers quatre chapitres, aux problèmes qui forment l'arrière-plan du concile : la question papale, le gallicanisme, l'ultramontanisme et le néo-ultramontanisme, « en sorte que tous peuvent suivre les développements du concile, affranchis du préjugé qu'ils vont assister à une exhibition d'extraordinaire folie, ignorance et fanatisme. » (I, 56).

La loyauté reconnue de l'A. est garante de la stricte objectivité de son exposé. On sent, d'ailleurs, de la première à la dernière page, un tel souci de vérité historique, que le soupçon même de partialité ne saurait venir à

l'esprit du lecteur. Il ne cache aucun fait, aucun travers, qui puisse jeter quelque lumière sur l'histoire : « Lecture désagréable que tout ceci, dit-il à la fin de ces chapitres d'introduction, mais nécessaire pour la compréhension de l'atmosphère dans laquelle s'est déroulé le concile et du cours des événements qui s'y produisirent» (I, 129). Il défend la majorité contre les attaques passionnées d'un Quirinus (Döllinger), mais il rend aussi justice à la loyauté et l'orthodoxie de la minorité, « qui comptait parmi ses membres plusieurs des meilleurs évêques de l'Église » (I, 260). De fait, après le concile, aucun évêque de la minorité n'omit de proclamer son adhésion à la Constitution *Pastor aeternus* du 18 juin, et aucun ne prit part à un mouvement schismatique quelconque (II, 168).

L'A. examine à fond la question de la liberté du concile. Ce chapitre (II, 191-208) force l'admiration par sa franchise, sa pondération, son équilibre, sa saine appréciation des hommes et des choses, des actes et des intentions. Voici sa conclusion : « Tout bien pesé, il reste le fait, qu'il n'y eut point de réelle entrave à la liberté de la parole, ni à la franchise de la discussion, ni à l'indépendance du vote. » (II, 208).

Dans le chapitre final : *Impressions et réflexions*, l'A. dégage les grandes leçons de l'histoire du concile du Vatican, leçons pratiques en vue d'une reprise éventuelle du concile suspendu par les événements de 1870. « D'ailleurs, il y a de bonnes raisons de penser que la suspension du concile, après qu'il eut achevé ce qu'il est parvenu à faire, était voulue par la Providence ... » (II, 243-4). Mais ce que le concile a fait, valait la peine, aussi bien pour les non-catholiques que pour les catholiques : « La définition de la position du Pape comme successeur et héritier de S. Pierre, conformément à la conception de l'Église catholique, et la proclamation, en termes non équivoques, de tout ce qu'impliquent sa primauté et son magistère infaillible, était certainement un acte louable, en tant qu'il exclut la possibilité que quelqu'un qui cherche l'union avec l'Église catholique, apostoliqué, romaine — qu'il s'agisse d'Églises orientales orthodoxes ou de groupements religieux occidentaux, ou d'individus, — le fasse en se faisant une fausse idée de ce que cette union implique... C'est pourquoi l'Église catholique a été honnête au concile du Vatican en fixant de façon non équivoque son attitude vis-à-vis de la Papauté. Quant à l'Église catholique elle-même... la fin des controverses commencées à Constance a, de fait, resserré les rangs des catholiques et les a ralliés avec une loyauté et un enthousiasme unanimes autour de la Chaire de Pierre comme jamais auparavant. » (II, 245-6).

Après avoir lu et recensé l'œuvre magistrale de dom Butler, il est pénible de devoir le comparer à l'ouvrage posthume du professeur J. B. Bury. La matière de ces sept leçons se rapporte presqu'exclusivement au *Syllabus* et au concile du Vatican. La mentalité de l'A. s'exprime par cette déclaration : « Je considère (l'histoire de la Papauté) comme le revers de l'histoire de la liberté de la pensée. » (*Introduction*, IX) Le Rév. Murray prétend que ces leçons prouvent que leur auteur se sentait

chez lui, aussi bien dans le monde du Vatican, qu'il l'était dans le monde de Constantinople. » (IX-X) Il leur prédit un excellent accueil, « à cause de leur fidélité aux faits, de leur plénitude de connaissance et de la pénétration qui les caractérise. Partout se manifeste un jugement provenant d'une parfaite compréhension et d'une saine critique historique. » (CX-CXI) Le bienveillant éditeur se fait quelque illusion. On ne trouve rien dans cet ouvrage de cette critique impartiale, de cette sérénité objective que tous s'accordent à admirer chez dom Bulter. Les Anglicans les moins suspects de romanisme n'hésitent pas à opposer les deux auteurs, et la comparaison est toute au désavantage du prof. B.. Au point de vue de la stricte impartialité du récit, dit le *Times Listrary Supplement* (15 mai 1930), « le livre de dom Butler est en contraste marqué (et humiliant pour des lecteurs non-catholiques) avec les leçons posthumes du professeur Bury. Quoique basées sur une vaste lecture, elles sont superficielles pour le contenu, pas toujours correctes pour les détails et amèrement passionnée d'un bout à l'autre. En somme, les leçons du Prof. Bury sont un exemple frappant du type du préjugé que dom Butler sent devoir combattre pour tâcher d'obtenir une attention loyale pour les hommes du concile du Vatican. » Le témoignage du *Church of England Newspaper* (13 juin 1930) n'est pas moins explicite : « L'intérêt du récit de dom Butler dépasse les limites de sa propre communion, et les historiens lui doivent une dette de reconnaissance pour l'exposé retenu, sobre et savant de son thème, qui contraste singulièrement avec le récit excessif et prévenu du feu *Regius Professor* (Bury) dont le livre posthume est un étrange commentaire de cette affirmation de sa leçon inaugurale que *l'histoire est simplemennt une science, ni plus ni moins.* »

Dom F. DE WYELS.

Janko Šimrak. — Crkvena Unija u sjevernoj Dalmaciji u XVII. vijeku. (De Unione Epiphanii Stephanovič, « Archiepiscopi Dalmatiae » cum Apostolica Sede Romana, Medio Saeculo XVII.) Zagreb, tiré à part de la *Nove Revije*, 1929 ; in 8, 30 p. illustr.

Bien connu par ses travaux historiques, Mgr Š. nous donne dans cette plaquette des détails très intéressants sur les tentatives d'union de l'Église serbe avec Rome au XVIIe siècle.

Après avoir souligné combien la « tyrannie phanariote », appuyée sur les Turcs, avait mécontenté les populations serbes et bulgares, l'A. nous rappelle comment le clergé se tourna vers l'Église romaine. Trois patriarches d'Ipek : Jean (1592-1614), Païsius (1614-1648), et Gabriel (1648-1654), envoyèrent des légats à Rome pour demander, non seulement des secours contre les Turcs, mais aussi l'union avec le Pontife romain, qu'ils reconnaissent comme le Successeur de Pierre et Vicaire de Jésus-Christ. Deux synodes de l'Église serbe, en 1648 et en 1654, publièrent un décret d'union avec Rome et envoyèrent des légats au Saint-Siège. D'autres Églises suivirent cet exemple : le métropolite de Bosnie, Jean, avec les

supérieurs du monastère de Mileševo s'adressent au Pape en 1676. A la même époque, en Herzégovine, le clergé désirait l'union. En 1648, l'évêque Épiphane Stephanovič, qui s'appelait « Métropolite de Dalmatie », fuit le joug turc et s'installe sur le territoire vénitien. Il était chargé d'une mission pour le Pape par le patriarche Païsus. Trop avancé en âge pour se rendre à Rome, il écrivit trois lettres au pape Innocent X, dans lesquelles on peut lire de magnifiques professions de foi en la primauté romaine.

L'A. termine son exposé en attribuant, d'après Giuseppe Gentilizza, l'échec de ces tentatives d'union à la politique de Venise qui n'admettait pas l'existence d'une hiérarchie orthodoxe sur ses territoires. Cette affirmation pourrait appeler quelques réserves, si l'on veut bien songer à ce que fut la politique vénitienne en d'autres régions habitées par des populations orthodoxes, dans l'île de Corfou, par exemple.

Au reste la publication de Mgr Š. présente le plus vif intérêt, rehaussée qu'elle est par la publication des trois lettres d'Épiphane Stephanovič et par des photographies du monastère de Saint-Michel-Archange, à Krk.

HIÉROMOINE PIERRE.

C. Baur. — Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit. I. Antiochien. II. Konstantinopel. Munich, M. Hueber, 1929-1930 ; 2 vol. in 8, XL-330 et 411 p. illustré. M. 22.50, rel. 27,50.

Chrysostome est « une de ces personnalités transcendantes, qui incarnent un programme de l'humanité, trop grand et trop significatif pour que les contemporains ne soient pas obligés de prendre position devant lui et devant celui qui le représente. Jean Chrysostome, durant sa vie, et plus encore par sa mort tragique, a remué profondément les esprits de son temps. Cela apparaît surtout dans l'énorme retentissement qu'eurent sa vie et son œuvre, non seulement auprès de ses partisans, mais surtout chez les historiens. A part peut-être Origène, à qui Eusèbe consacra presque tout le sixième livre de son *Histoire ecclésiastique*, aucun Docteur de l'Église et écrivain grec n'a trouvé, même approximativement, un aussi grand nombre de biographes et de panégyristes. »

« Chrysostome cependant ne doit pas être représenté comme une grandeur isolée, sans arrière-plan, mais dans le cadre de son époque et de son milieu. C'est pourquoi, cette biographie est aussi conçue comme une image de la culture de son temps et, autant que possible, peinte par lui-même, avec la note vivante du contemporain et la langue d'un Chrysostome. » L'A. qui a lu et passé au crible de la critique tout ce qui dans la littérature, de près ou de loin, se rapporte à son héros, a fait œuvre éminemment scientifique. « Toutefois son livre n'est pas uniquement destiné aux spécialistes, mais à un public plus vaste, surtout aux ecclésiastiques et aux laïques instruits. » Tout l'ouvrage est pétillant d'esprit, ce qui ne saurait étonner ceux qui connaissent le tempérament enjoué et spirituel de son auteur.

Né vers 354, à Antioche, d'une mère grecque et d'un officier supérieur

qui était probablement d'origine latine, Jean, « dans son tempérament et dans toute sa vie postérieure, témoigne d'une union indéniable de fermeté et de volonté latino-romaines avec l'esprit vivant et mobile du Grec. De son père il eut la tendance à l'austérité et à la discipline ; sa mère le dota d'un cœur plein de tendresse délicate, plein de charité et de compassion pour les besoins corporels et moraux du prochain. »

On sait avec quelle âpreté Chrysostome a parfois traité les hérétiques et les sectaires chrétiens. Pourtant ces attaques virulentes contre eux étaient l'exception. Habituellement « il posait en principe qu'il fallait traiter ses adversaires avec douceur et mansuétude. » Dans son panégyrique de saint Phocas (nº 2), il s'exprime ainsi : «Le psaume d'aujourd'hui nous conduit en face des hérétiques, non pour les renverser, s'ils étaient debout, mais pour les relever du sol où ils gisent. Telle est, en effet, la guerre que nous faisons, elle ne porte pas la mort là ou règne la vie, mais elle porte la vie là ou règne la mort, tant elle respire de bonté et mansuétude ! Je ne mets point en œuvre les persécutions ; si j'attaque, c'est par la parole, non l'hérétique, mais l'hérésie : ce n'est pas l'homme que je prends en aversion, c'est l'erreur que je hais et que je désire détruire. Je ne fais point la guerre aux personnes, elles sont l'œuvre de Dieu ; mais je voudrais redresser les sentiments qui ont été corrompus par le diable. » (I, 277). Dans sa première homélie contre les Anoméens (nº 6-7) il dit : « De même j'ai saisi les armes, non pour terrasser les adversaires, mais pour relever ceux qui sont abattus. Telle est la vertu de ces armes : pendant qu'elles terrassent les contradicteurs obstinés, elles ravivent les âmes dociles ; elles ne blessent pas, elles guérissent. Ne nous emportons donc pas contre les hommes égarés, ne les traitons pas avec colère ; discutons leurs idées avec calme et douceur, car rien n'est plus fort et efficace que la douceur et la mansuétude. » (I, 277).

Chrysostome ne possède pas sur l'Église une doctrine complète. « Nulle part on ne trouve chez lui, une attitude précise dans la question du magistère et de l'infaillibilité ecclésiastiques, ou dans celle de la primauté romaine. » (I, 283). «Sur l'unité organique de l'Église, Chrysostome s'exprime souvent de façon à ce qu'on puisse s'attendre à ce qu'il doive faire aussi le dernier pas vers la dernière conséquence. Pourtant, il n'a pas tiré, explicitement du moins, cette conclusion... Chrysostome exige explicitement l'unité de gouvernement au moins pour chaque diocèse... S'il avait développé ce principe jusqu'au bout, il eût dû aboutir à une primauté dans l'Église universelle. Un pas de plus, et il eût dû se dire que l'Église universelle demande son principe d'unité aussi bien que le diocèse. Mais, en théorie du moins, il n'a pas fait ce pas. Dans la pratique il a trouvé plus tard le droit chemin », notamment dans son appel au pape Innocent I, lors de son injuste éloignement du siège de Constantinople. C'est, d'ailleurs, à ce Pape « que revient le principal mérite du triomphe de la justice et de la vérité, car jusqu'à sa mort il a posé comme première condition de paix entre l'Orient et l'Occident, la réhabilitation de saint Chrysostome (déjà

mort en exil). Par là même fut écarté le premier schisme entre l'Orient et l'Occident (né à propos de Chrysostome). » (II, 381 ; cf. I, 343).

Au point de vue dogmatique, Chrysostome « reflète fidèlement ces articles de foi qui, de son temps, étaient déjà tranchés et arrivés à leur plein développement... Par contre, il faut reconnaître qu'il n'a fait progresser aucune doctrine dans son développement dogmatique et spéculatif. » (I, 306-7). « Sa christologie témoigne de la doctrine inachevée de la fin du quatrième siècle. Chrysostome ne reconnaît qu'indirectement deux volontés dans le Christ, lorsqu'il dit : Le Père et le Fils n'ont pas une, mais deux volontés. Cette christologie inachevée de Chrysostome se traduit de la façon la plus raide dans sa mariologie. ...Il parle parfois d'une manière si excessivement humaine de la Mère de Dieu, que son langage doit être considéré pour le moins comme *pias aures offendens* » (I, 297-8).

C'est une question fort débattue, même entre savants catholiques, si Chrysostome peut être invoqué comme témoin de la confession auriculaire. L'A. croit devoir opter pour la négative (I, 301-4). « Mais si Chrysostome ne peut être cité comme témoin de son temps en faveur de la confession auriculaire obligatoire et universellement en usage, il est par contre un éminent témoin en faveur de la foi en la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie et en faveur du caractère sacrificiel du sacrement de l'autel. »

« Chrysostome continue à vivre jusqu'à nos jours, par ses écrits. La chaire du haut de laquelle il a prêché d'abord aux Antiochéens, s'est transformée réellement en une chaire mondiale. ...Le tsar de tous les Russes, Pierre le Grand, dans le règlement que, par le Saint-Synode, il donna à l'Église russe, ordonna que tout ecclésiastique russe possédât et lût avec zèle les œuvres de saint Chrysostome. Et Archangelsky constate encore (en 1888) qu'il n'y a pas un Père de l'Église dont les ouvrages aient eu un tel succès dans l'ancienne littérature russe et aient été plus appréciés par le peuple, que les écrits de saint Jean Chysostome. » (II, 393-4).

Puissent nos frères séparés de Russie et de tout l'Orient maintenir et raviver ce salutaire contact. En s'inspirant de ses enseignements, et plus encore de ses exemples, ils ne peuvent que se rapprocher du centre de l'unité. « L'attitude de Chrysostome dans l'affaire du patriarche Flavien (d'Antioche, qu'il réconcilia avec le Saint-Siège) peut, à elle seule, indépendamment de ses déclarations littéraires, être considérée comme une preuve, que l'*unité* de l'Église représentait pour lui un facteur tout à fait vital, qu'il était du premier et du suprême devoir d'un évêque de maintenir. Aussi, il est une chose qu'on peut affirmer avec une certitude absolue : l'acte malheureux d'un Photius et d'un Michel Cérulaire, ses successeurs sur le siège de Constantinople, Chrysostome ne l'eût jamais approuvé, mais il eût, au contraire, essayé de revenir le plus tôt possible sur lui. C'est une faute contre la logique, de vouloir simultanément être en communion avec Chrysostome et Michel Cérulaire. »

DOM F. DE WYELS.

V. Inglisian. — Der Diener Gottes Mechithar von Sebaste, Stifter der Mechitharisten [...] **und Kulturapostel des armenischen Volkes.** Vienne, Éditions des Méchitharistes, 1929 ; in 8, XI-178 p. 15 illustrations. S. autrich. 5.

Ce livre, œuvre de vulgarisation et d'édification qui n'a pas de prétentions scientifiques, ne fournit souvent que des données historiques imprécises, sans renvoyer d'ailleurs à ses sources. Ainsi, au premier chapitre où est retracée la situation religieuse de l'Arménie au XVII[e] siècle, on ne retrouve même pas les noms des *Catholicos* arméniens contemporains, pas plus que la raison de leur hostilité contre les Arméniens unis. Il eut été d'ailleurs intéressant d'avoir des détails sur la situation canonique de ces chrétiens qui, comme Méchithar, se rattachaient hiérarchiquement au *Catholicos* indépendant et reconnaissaient en outre l'autorité du Pape.

Le trait le plus remarquable dans la personnalité de ce fondateur de congrégation religieuse, est son attachement au Siège romain. En 1692, âgé de seize ans, mais déjà moine et diacre, il profite d'un séjour au couvent de la Mère de Dieu à Bassen, près d'Erzéroum, pour étudier le concile de Chalcédoine et la question de la primauté dans un livre trouvé à la bibliothèque. Ce simple fait révèle en outre dans ce jeune homme la soif du savoir, qui lui était innée et qui s'avivait encore au spectacle des déficiences du clergé arménien de l'époque.

Il va donc se vouer à l'enseignement religieux de ses compatriotes, mais il voudrait au préalable s'instruire lui-même à Rome, dont il a entendu parler par un missionnaire latin déguisé en prêtre arménien. Il se rend à Alep où il est reçu dans l'Église catholique par les Jésuites, qui lui imposent une profession de foi sans abjuration. Son projet de voyage échoue ; il revient en Arménie, prêche dans les églises non unies (il n'y en avait pas d'autres). Il forme un noyau de disciples à Constantinople ; fonde un couvent en Morée ; introduit dans son Institut la règle de S. Benoît et obtient l'approbation de ses Constitutions à Rome. Il émigre ensuite à Venise ; se justifie à Rome de graves accusations ; enfin, se consacre et spécialise ses religieux, qui n'atteignirent pas la cinquantaine, dans l'étude de la langue et de l'histoire de l'Arménie religieuse. Toute cette vie du Serviteur de Dieu est traversée par des obstacles et des épreuves, dont la cause principale est une incompréhension de la part de ses coreligionnaires arméniens, parce qu'il est fidèle au Pape, et, de la part des latins, parce qu'il a gardé, avec le rite, la mentalité de la liturgie arménienne. Son apostolat est un apostolat d'Union. Or c'est précisément ce point là qui n'est pas traité dans ce livre. Le lecteur ne sait même pas quelles règles orientales les religieux suivaient avant d'adopter la règle bénédictine ; pourquoi on leur reprochait de mépriser le culte des images et de rejeter les indulgences ; pourquoi, en 1714, le Saint-Office ne tranche pas la question de l'assistance des fidèles unis aux cérémonies des non unis. Le lecteur admirera certes la persévérance que Mechisthar a mise à sauver la culture arménienne, il ne comprendra pas pourquoi cette œuvre

pouvait mieux être faite en Occident, loin de la patrie, et pourquoi elle resterait le point de départ de tout apostolat d'union entrepris dans les siècles suivants en Arménie.

DOM TH. BELPAIRE.

A. Fuchs. — Novější papežská politiká. (La politique moderne de la Curie papale. — Politika knikovna, T. 22.) Prague, Éd. « Orbis », 1930 ; in 12, 318 p. Za Kč 40.

M. F., écrivain catholique tchèque bien connu, vient de publier chez « Orbis » une étude très documentée sur la politique de la Curie romaine depuis 1870 jusqu'au début de 1930. L'histoire de la politique du Vatican est précédée d'un chapitre spécial, où sont exposées les idées directrices du catholicisme contemporain ; du reste, l'A. revient à plusieurs reprises sur ce point, qu'il traite d'une façon très approfondie. Quant aux relations politiques entre le Vatican et les divers États, il en parle dans les p. 30 à 87, où sont passés en revue les rapports historiques de la Curie avec la France, la Pologne, l'Allemagne, la Tchécoslovaquie et l'Italie. Naturellement, la solution de la question romaine n'est pas oubliée. Quelques-uns des chapitres suivants sont consacrés aux trois derniers papes et aux idées qui ont dominé leur activité. L'idée de l'action catholique, ainsi que le rôle social et l'œuvre charitable du catholicisme sont analysés très en détail; notamment l'idée de la fête du Christ-roi, du Christ-ouvrier, se trouve expliquée de façon appropriée. L'A. a particulièrement examiné la question unioniste, qu'il explique tant au point de vue purement religieux, que de celui de la civilisation. Les aperçus qu'il donne de l'état actuel de l'Église anglicane et de l'Église orthodoxe orientale sont absolument irréprochables, de même que sa description du mouvement unioniste parmi les catholiques. A la lumière de ses explications, il éclaircit les problèmes et permet au lecteur non seulement d'en prendre connaissance, mais de s'informer complètement à ce sujet. La seconde partie du livre est consacrée à la composition de la Curie papale, à l'exposé des relations réciproques entre les divers bureaux et dignitaires, à l'interprétation des règles de l'étiquette et des cérémonies, etc.. Ce travail de grande valeur est unique dans la littérature tchèque ; par sa teneur, sa précision et l'actualité de son information, il se range parmi les meilleures œuvres dans ce genre.

Dr. V. VILINSKY.

U rodnych svjatyn. (Auprès des sanctuaires familiers.) Second congrès du Mouvement des étudiants russes chrétiens en pays baltes, Monastère de Pečory, 3-11 août 1929. Rédaction de L.A. Zander. Reval, R. S. Ch. D., [1930] ; in 12, VIII-71 p. (*ad instar manuscripti*).

Ce journal d'un délégué au congrès (cfr. Chronique, 1930, 23) retrace, dans une langue d'une onction un peu conventionnelle et sentimentale, les journées bien remplies : conférences, excursions à des lieux historiques, leçons vivantes du milieu monastique. La lecture est intéressante : on

participe aux saintes joies de cette jeunesse « qui comme le paralytique de l'Évangile cherche le Christ et aspire à le suivre » (p. 40) et surtout le Christ dans la compréhension russe. L'amour de la culture nationale imprégnée de l'esprit orthodoxe, se dégage de ces pages. Le texte est orné de photographies évocatrices. D. C. L.

Jaroslav Bidlo. — Dějiny slovanstva (L'histoire des peuples slaves. Slované, I.) Prague, Éditions « Vesmir, » 1927 ; in 8, 295 p.

Dans sa tombe encore récemment amoureusement rafraîchie par M. Weingart, l'infatigable directeur de cette collection, les cendres de Kollar doivent tressaillir en sentant foisonner une floraison aussi authentique de son esprit. C'est en effet avec un désir de large compréhension entre peuples frères, que M. B. cherche à dégager la philosophie de l'histoire des peuples slaves et leur rôle dans l'évolution de l'Europe et de l'humanité. D'après lui, la mission de la « Slavie », terre toute intérieure, aurait été pendant l'asservissement séculaire, de servir de terrain de rencontre, ou mieux de creuset successivement aux civilisations pétrifiées de l'Extrême-Orient et aux forces conquérantes latines, byzantines et musulmanes. Depuis leur libération ils constitueraient comme les gardes-frontières de l'Europe occidentale (p. 22). En quatre fresques, brossées avec une maîtrise éprouvée de la technique et de la sûreté dans le détail qui nous consolent de l'estompé et des raccourcis audacieux propres au genre, nous contemplons ces tribus gagnant leur place dans l'orbite de la civilisation germanique ou byzantine (début du VIe-fin du Xe s., p. 24-57), leur forte maturité (XIe-XVIIe s., p. 58-116), soit indépendantes, comme en Bulgarie et en Serbie, sous les Assenides et les Nemanjanides, soit gouvernées par des dynasties d'origine étrangère, comme en Pologne et en Bohême. La décrépitude enfin, causée par les annexions successives des Musulmans et des Habsbourgs (XVIIe-fin XVIIIe s., p. 117-141), présageait un hiver d'oubli, lorsque nous assistons à la métamorphose des subjugués en nations indépendantes. Ceux qui auront éprouvé les carences en ce domaine sauront gré à M. B. d'avoir traité pour une première fois d'une façon documentée et précise cette période mouvementée et d'avoir consacré à cette vue d'ensemble près de la moitié de son ouvrage (p. 142-256). Élle constitue à n'en pas douter la partie la plus originale de son beau livre. Pour terminer le régal il nous est servi une bibliographie, bien neuve elle aussi dans son genre, mais qui, malgré les bons désirs, présente l'aspect de ce mets aussi apprécié qu'est disputé « peu fraternellement » le pays du sud des Balkans dont il porte le nom. Associons-nous au vœu final de voir se multiplier des études profondes et soutenues, objectives et froidement critiques tel que l'éminent historien et professeur de Prague a voulu nous en présenter une. L. D. R.

H. Prager. — Die Weltanschauung Dostojewskis. Hildesheim, F. Borgmeyer, [1929] ; in 8, 215 p. M. 5, rel. 7.

Bien d'illustres penseurs dont se glorifie l'humanité ont eu un temps où l'opinion publique ne voyait que le côté poétique de leur talent. Peu à peu seulement un relief plus juste se dégage, et on découvre leur envergure réelle, dépouillée de l'accident. Enfin, et seulement de longues années après leur disparition, on portera un jugement complet et objectif sur la philosophie de ces grands hommes qui ont devancé leur siècle.

Ainsi en est-il pour Dostoevskij. Peu d'hommes résistent au charme du prodigieux artiste ; même si l'on souffre de certaines longueurs, la trame des événements finit toujours par tendre toutes les fibres de l'imagination. Plus tard, on a découvert que l'œuvre du psychologue-névropathe cachait des richesses. Aujourd'hui enfin, on commence à s'éprendre de la très vaste et puissante conception du monde, de la philosophie de Dostoevskij.

A ce troisième stage de l'appréciation de Dostoevskij l'étude de M. P. apporte une précieuse contribution. L'A. montre comment à travers l'apparent désordre des types, Dostoevskij poursuit toujours une seule et même idée : introduire le lecteur dans ce mystérieux Cosmos où se parfait la vraie histoire de l'Univers, dans ce monde invisible où vivent ceux qui se sont détachés des emprises matérielles, dans le royaume spirituel des âmes.

L'étude de M. P. suppose une profonde connaissance de l'œuvre de Dostoevskij et elle apporte des éléments nouveaux, des vues originales et une synthèse très sympathique. L'A. n'épuise pas l'œuvre de Dostoevskij puisqu'il ne mentionne même pas certains livres, capitaux cependant, comme *La maison des morts* ; il préfère la méthode sélective et présente quelques types caractéristiques.

Voici d'abord Raskolnikov (de *Crime et châtiment*), étude d'un angoissant dilemme de conscience ; « crime passionnel » sans doute, mais cas dont jugera le médecin, plutôt que le juriste. Raskolnikov est tombé, sous l'emprise d'un « abstrait individualisme, créé par la plus implacable des logiques et accompagné d'une science glaciale ». S'il y a beaucoup de simplement humain dans ce pauvre étudiant déséquilibré, nous y trouvons aussi, avec l'aide de Dostoevskij, certains secrets très précieux de l'âme du grand peuple russe.

Il faudrait plus que les limites d'un compte rendu pour exposer comment l'A. étudie successivement les divers grands personnages de Dostoevskij : en Stavrogin et P. Verchovenskij, le démoniaque du Mal ; en Kirilov, le démoniaque et la foi errante ; en Šatov, la lutte de la foi contre les démons.

La troisième partie du livre est consacrée aux *Frères Karamazov*. L'A. présente l'*Idiot* comme introduction, et le Prince Myckine comme prototype d'Aleša ; leur idéal commun c'est d'être vrai, sincère avant tout, ils veulent « passer par l'humanité du Christ, pour arriver à l'union avec le Logos. » Dans Aleša c'est l'apothéose de la bonté qui charme tous ceux qui ont un cœur non encore endurci ; elle subjugue aussi bien son

taciturne frère Yvan que le bon vivant et superficiel Dimitri — admirable mystère que cette puissance de la bonté ! Ici encore, Dostoevskij décrit, et l'A. le souligne très à propos, un trait qui est caractéristique de l'âme russe. En face de ses deux frères dont l'un pencbe vers l'Orient, l'autre vers l'Occident, Aleša représente la Sainte Russie.

Un des points les plus intéressants du livre est incontestablement l'analyse de la célèbre *Légende du Grand Inquisiteur*. Elle à souvent été mal comprise et a donné lieu a d'amères critiques. Il est vrai que plusieurs Russes s'en sont servi, pour y trouver une excuse de leurs propres doléances contre l'Église, mais Dostoevskij était bien loin de vouloir faire œuvre de banal apologiste. L'A. appelie la *Légende du Grand Inquisiteur* « le chant du cygne de la Cité démoniaque » ; il y voit « l'idée russe qui bataille pour sa liberté » ; mais cette liberté, si on la comprend bien, n'est-elle pas un bien si grand qu'on puisse et qu'on doive la défendre contre tous les empiètements ? Dostoevskij a voulu y montrer, et il l'a fait avec une incomparable force, les contradictions de la vie et les inexprimables tourments qu'elle occassionne : souffrances auxquelles Dieu peut seul mettre un terme. Il a stigmatisé cette Europe devenue matérialiste, brisée de fatigues, mais impatiente de sa délivrance, au point de songer au suicide...

Dans une belle synthése l'A. unit toutes les idées de la grande œuvre de Dostoevskij : que les hommes qu'il peint ressemblent aux Napoléons ou à l'humble et serein starec Zozime : tous poursuivent la même voie et ne comprennent le sens de la vie, que si les purifie et les illumine le divin Amour.

DOM A. DE LILIENFELD.

D. S. Mereschkowskij. — Das Geheimnis des Westens. Atlantis-Europa. Leipzig-Zürich, Grethlein, 1929 ; in 8, 557 p. M. 7, rel. 14.

Dans une série de tableaux, l'A. nous trace un parallèle entre Atlantis et l'Europe, le monde qui a péri déjà et le monde qui est sur le point de périr. Il serait injuste peut-être de faire remarquer qu'au point de vue historique ce livre, où partout l'imagination doit suppléer aux lacunes du savoir, ne saurait résister à une critique sérieuse. L'A. ne veut pas être historien scrupuleux, mais prophète qui prétend avoir une vision directe du passé, du présent et de l'avenir, avec les liens mystérieux qui les unissent, — prophète qui veut prévenir l'humanité de sa chute prochaine. Atlantis est le miroir dans lequel l'Europe doit contempler sa propre image. « Si vous ne vous corrigez pas, vous périrez à votre tour... » Dans son avant-propos M. dit qu'il ne s'attend pas à un succès : les hommes font trop volontiers la sourde oreille quand il s'agit d'un péril vraiment menaçant. Il faut l'avouer : le genre même du livre se prête très peu au but proposé. Pour convaincre l'humanité de la gravité de sa situation, il faudrait un peu moins de fantaisie et un peu plus de réalisme.

D. W. v. d. V.

N. Nekrassov. — Poems. Translated by J. M. Soskice. (The World's Classics, cccxl.) Oxford, University Press et Londres, H. Milford, 1929 ; in 16, xiv-196 p. S. 2. rel., cuir 3 /6.

Ce nouveau petit volume des *World's Classics* présente au lecteur anglais, dont une préface se fait l'intelligent interprête, une sélection des poèmes de Nicolas Nekrasov (1821-1877), quasi inconnu en Europe occidentale. On est surpris de trouver quatre-vingt-trois pages dédiées aux *Femmes russes*, portraits médiocres d'inspiration. Le choix des autres œuvres est meilleur. La tâche du traducteur fut ardue, le style du poète étant très personnel. Mme S. s'en est tirée assez heureusement : le mètre est fidèlement rendu, mais le pathos sans sentimentalisme et l'humour de N. sont parfois trahis. C'est un écho affaibli, mais non défiguré, de la Russie que N. aimait, mais a trop souvent affublé d'un coloris tendancieux. D. C. L.

Karl Stählin. — War der 1764 getötete Gefangene van Schlüsselburg der russische Exkaiser Iwan VI. ? (Quellen und Aufsätze zu russischen Gesch., H. 6.) Köningsberg et Berlin, Ost-Europa-Verlag, 1927 ; in 8, 32 p. illustr. M. 2.80.

Le prof. K. S. discute avec beaucoup d'autorité et de sagacité un document provenant d'une archive privée, daté de Riga, 23 décembre 1742, signé et cacheté par quatre témoins dignes de créance. Contrairement à l'opinion généralement admise, d'après laquelle le tsar détrôné par Élisabeth, Ivan VI, alors âgé d'un an, et enfermé en 1741 à Dûnamûnde près de Riga, serait mort en captivité en 1764, l'A. admet, sur la foi du document, qu'on lui substitua un autre enfant et qu'il vécut libre sans qu'on entendit plus parler de lui. Il avoue en terminant que c'est une impression subjective et qu'aucune preuve décisive ne permet de décider en faveur de l'une ou de l'autre opinion. Au point de vue politique la question n'a pas d'intérêt puisque le tsar Ivan ne joue plus aucun rôle dans les destinées de la Russie. Mais au point de vue de la critique historique il est intéressant de suivre les minutieuses investigations du savant professeur. Dom Th. Belpaire.

F. Corcos. — Une visite à la Russie nouvelle. Paris, Éditions Montaigne, 1929 ; in 12, xvi-429 p. Fr. 12.

Ce qui fait l'intérêt du présent ouvrage, ce n'est pas tant le sujet — d'innombrables touristes et plus d'un socialiste curieux et logique nous ont déjà livré leurs impressions,— mais bien plutôt la personne de l'auteur, membre du Comité Central de la Ligue des Droits de l'Homme. Puis, le livre est préfacé par Maurice Viollette, ministre français dont on connaît les glissements successifs vers la gauche. Malgré le *cicerone* bolchévique qui « expliqua » tout aux voyageurs, malgré les sympathies non déguisées pour les beautés d'un régime logiquement et intégralement matérialiste, le préfacier et l'A. décrivent les tares du régime bolchévique :

« délabrement total des grandes villes, promiscuité des logements contraire même à la dignité la plus élémentaire, mendicité, vagabondage des vieillards comme des enfants, rémunération du travail très chiche, discipline extrêmement dure à l'atelier comme dans l'armée, militarisation générale, la presse dans les mains du pouvoir comme en temps de guerre, la liberté de pensée inexistante, etc. » Ce régime brutal, « capable de rendre jaloux M. Mussolini... ne durerait certainement pas une minute s'il pouvait y avoir un plébiscite équitable... ce régime ne se maintient que par la Terreur. »

L'A. rend hommage à l'effort merveilleux de la coopération russe, mais il ajoute aussitôt : « La Révolution était-elle nécessaire pour cela ? Non, puisque, par exemple, la Belgique présente un mouvement coopératif de première importance... »

Les problèmes matériels, sociaux sont étudiés assez longuement ; quant aux questions morales et religieuses, on sent non seulement l'indifférence, mais l'antipathie d'un athée.

L'A. a foi dans l'avenir de la Russie communiste, « grâce aux jeunes générations (communistes) qui se forment dans les écoles avec tant de zèle et de véritable enthousiasme ». DOM A. DE LILIENFELD.

L. Berg. — Was sagt Sowjet-Russland von sich selbst ? 2e éd. Gladbach-Rheydt, Volksvereins-Verlag, 1930 ; in 8, 195 p. M. 2.

La première édition de cet ouvrage, recensé dans *Irénikon*, VII, 1930, 237-238, a été épuisée en quelques mois. La seconde édition est enrichie de 70 pages de documentation nouvelle, ajoutée principalement en note, ou bien dans le texte sous forme d'extraits plus étendus des auteurs bolchévistes ; des sections nouvelles sont consacrées aux récentes réglementations concernant l'assurance sociale (p. 63) et les lois religieuses (p. 119).

Comme dans la première édition, l'A. s'attache à montrer que les bolchévistes ont du moins le mérite de pousser jusqu'à ses dernières conséquences le marxisme et il note les résultats désastreux que cette expérience a produits, de l'aveu même des journaux soviétiques. Il n'abandonne pas cette impartialité, même dans l'appréciation de la persécution religieuse (une contribution toute nouvelle est son étude de la p. 122 et sv). Il relate ensuite les protestations soulevées, en dehors de la Russie, dans le monde entier, contre cette odieuse persécution, tandis qu'en Russie la seule voix autorisée est celle du métropolite Serge niant la puissance d'une action contre l'Église. Enfin, pour corroborer ses conclusions, le prof. B. cite très heureusement le jugement de personnalités marquantes comme l'ambassadeur von Dirksen, le général von Schoenaich, le publiciste Kurt Vosswinkel, le président Hoover, l'économiste Feiler et le banquier Solmssen. Ces jugements font écho à la réprobation contenue dans l'introduction à la seconde édition et produisent chez le lecteur une impression très différente de celle laissée par la première édition. L'importance de cette étude

synthétique n'échappera à personne, et déjà le cardinal Faulhaber, archevêque de Munich, en a extrait, en la citant, toute la documentation sur laquelle il étaye le magnifique discours prononcé dans l'église St-Michel, à Munich, le 6 février 1930.

DOM TH. BELPAIRE.

E. J. P. Benn. — About Russia. Londres, E. Benn, 1930 ; in 8, 168 p. Sh. 6.

L'A., *essayist* anglais, a publié plusieurs études économiques. Ici il aborde l'étude du communisme bolchéviste en se plaçant au point de vue économique. Ses critiques, sans prétendre à une grande profondeur philosophique, témoignent souvent d'un bon sens pratique remarquable.

Il n'a pas visité la Russie, il n'a pas épluché ses journaux, il s'est contenté de lire attentivement le programme soviétique de 1919, intitulé *L'A B C du Communisme*, et le programme de construction socialiste en cinq ans, publié en 1929. Avec ces documents à la main, il remonte de l'évidence du fait au jugement de l'acte, de la preuve matérielle à la faute qui en est l'origine. Voici quelques unes de ses déductions : vendre le pétrole au profit de l'État en dessous du prix de revient, c'est ruiner le trésor : les économistes soviétiques auront beau épiloguer sur les avantages du change, ils n'y changeront rien (p. 51) ; charger les jeunes membres des *Komsomol* ruraux de surveiller, chez les paysans, la ponte des poules et l'élevage des lapins, c'est leur faciliter les larcins et non pas favoriser la sélection (p. 52) ; les prévisions les plus hasardées pour les années à venir concernant une prospérité chimérique du pays, ne détruiront jamais la froide nomenclature des statistiques, qui accusent dans le passé la ruine de l'agriculture et de l'industrie (p. 63).

Le plus monstrueux cependant, c'est le renversement total de l'ordre social et moral : ce qui était honnête, devient coupable (p. e. la célébration d'un mariage chrétien) et ce qui était un crime, devient honnête (p. e. l'avortement). L'A. remarque fort à propos ici qu'il faut pour cela saper la base de l'ordre actuel : le bien-être social est conditionné pour nous par la propriété et la famille, et ces deux institutions sont réglées par la religion. Ce qui, pour nous, est le faîte de l'édifice économique, devient, chez les communistes, la base : le bien-être matériel est la raison sociale dernière de la vie humaine. Or il n'est complet, d'après les bolchévistes, qu'en dehors de toute propriété et de lien familial, c'est-à-dire dans le communisme radical et l'amour libre. Ces deux théories sont incompatibles avec les idées religieuses les plus fondamentales. La vie sociale doit donc aboutir et s'épanouir dans la guerre contre Dieu. Les soviets le font à grand renfort de propagande ; aucune propagande ne pourra ni imposer, ni justifier, une pareille déformation du sens moral.

Il y a un point où les bolchévistes sont sincères, c'est lorsqu'ils affirment que la dictature du prolétariat exige la révolution mondiale. Mais ce qu'ils ne disent pas, c'est que cette dictature est elle-même un crime :

elle sacrifie un peuple entier à une classe, qui forme à peine le dixième de la population; et, grâce à un système d'élection par degré, qui est une habile sélection, il met la classe entière des prolétaires à la merci d'un petit nombre d'irresponsables; ceux-ci se trouvent être, depuis des années, les collaborateurs de Lénin : c'est le Comité exécutif des Commissaires du peuple.

N'insistons pas sur les chapitres d'intérêt documentaire. Le livre a un double mérite : il dénonce des erreurs et il moralise. Puisse-t-il être lu par cette foule de lecteurs des grands journaux d'information chez qui la curiosité de suivre une expérience communiste en grand, l'emporte sur le sens de la dignité humaine, qui devrait les inciter à réprouver cette tentative d'oppressions arbitraires qui se fait au nom d'une forme de civilisation soi-disant supérieure. DOM TH. BELPAIRE.

V. Zenzinov. — Les enfants abandonnés en Russie soviétique. Trad. du russe par A. PIERRE. 7e éd. Paris, Plon, 1929; in 12, IX-253 p. 14 phot. Fr. 12.

L'A. est un socialiste antibolchéviste réfugié à Paris : il étudie le problème social de l'enfance, non comme une tare du régime bolchéviste, mais comme une plaie sociale, que la Russie soviétique s'est efforcée avec beaucoup de bonne volonté, mais hélas sans succès, d'atténuer.

Sous le vocable d'« enfants abandonnés » il faut entendre les enfants qui ont perdu leurs parents, et ceux que leurs parents ont jetés à la rue. Ces malheureux enfants ne sont pas des isolés en Russie, comme on peut en trouver dans tous les pays ; ils sont si nombreux que leur présence est une calamité sociale dont l'U.R.S.S. a honte; car elle a conscience qu'elle porte en elle les causes qui font subsister et aggravent le mal.

Ces causes il faut les chercher dans une éducation première négligée. En supprimant le lien indissoluble du mariage, la législation soviétique a détruit l'ambiance du foyer familial. Les parents n'ont plus le temps, ni le souci, de s'occuper de leurs enfants. Ceux-ci prennent, dans la promiscuité du baraquement, ou grâce à l'indépendance dont ils jouissent en rue, de mauvaises habitudes, dont ils ne se déferont plus dans la suite : ces enfants sont faibles et maladifs, ce qui rend plus difficile pour eux tout effort pour se bien conduire.

Très tôt ils sont livrés aux crêches et aux jardins d'enfants, ensuite aux écoles soviétiques. Là, la politique est l'élément primordial de l'éducation : on inculque, dès les premières leçons, l'aversion du régime bourgeois et le mépris, sinon la haine, de la religion. Les instituteurs mal payés se désintéressent de la conduite morale de leurs élèves et les laissent apprendre tous les vices, qui se développent surtout dans les écoles mixtes. Ce sont, à un âge précoce, des enfants dépravés.

Mais il y a en outre une catégorie très nombreuse d'enfants, qui n'ont pas connu leurs parents ; ou qui n'ont pas trouvé de place dans les écoles, et qui ont vécu, à partir de huit ou dix ans, comme de petits vagabonds

Aucun recensement n'a pu en être fait, mais il y en a à l'heure actuelle des centaines de mille. Ils se trouvent disséminés en Russie d'Europe, plus nombreux dans le Sud ou dans les villes. Moscou surtout exerce sur eux une grande attraction. On les trouve dans les maisons abandonnées, des souterrains, près des gares, par bandes de gamins et de gamines ensemble, vivant de rapine, se livrant à la prostitution, l'alcoolisme, la cocaïnomanie.

On ne peut accuser le gouvernement soviétique d'être resté indifférent en face de ce fléau. La suppression des deux institutions destinées à venir en aide aux enfants abandonnés : *La ligue de sauvetage des enfants,* érigée en 1918 grâce à l'initiative privée, et le *Conseil de défense des enfants*, constitué par un décret des Commissaires du peuple en date du 4 janvier 1919, était inspirée par le souci de donner à l'assistance des enfants abandonnés un caractère plus officiel et, croyait-on, une activité plus étendue. Le travail fut réparti entre les Commissariats de l'Instruction publique, l'Hygiène sociale, la Justice, et, en partie, l'Intérieur. Toute cette bureaucratie était un obstacle plutôt qu'un adjuvant. En 1921, Dzeržinski, le trop célèbre chef de la Tchéka « avec son énergie inlassable et son cœur d'or » (Lunačarskij), décide de prendre la direction générale des secours. Son intervention se borne à multiplier les inspecteurs (qui ne prirent d'ailleurs pas leur tâche à cœur) et à liquider les organisations existantes. Le mal fut stabilisé, déclarèrent les bolchévistes, mais il n'en subsista pas moins. La création, en 1924, d'un organisme indépendant de l'État en est l'aveu, mais n'en fut pas le remède. Dans la Russie et jusque dans la capitale, sous les murs mêmes du Kremlin, s'établit une génération d'êtres à demi sauvages qui seront, dans quelques années, les ennemis les plus farouches du régime bolchéviste.

L'A. de ce livre très documenté ne fait pas de reproche au régime soviétique, il décrit une situation, mais celle-ci est si lamentable et si intimement liée au communisme russe, que le seul exposé de ces faits disqualifie à tout jamais ce régime aux yeux des peuples civilisés.

DOM TH. BELPAIRE.

J. Delage. — La Russie en exil. Paris, Delagrave, 1930 ; in 12, 178 p. illustré.

Le scandaleux enlèvement, en plein jour, à Paris du général Kutepov, ainsi que le fait inexplicable que pareil attentat est resté impuni, ont attiré sur les Russes, réfugiés en France, l'attention générale et la sympathie de plusieurs.

L'A. montre successivement tous les milieux : vieillards, enfants, étudiants, artistes, soldats, écrivains, agriculteurs, ouvriers, etc. ; il veut faire comprendre combien il y a parmi ces hommes, frappés par le sort, de souffrances, d'efforts, d'espoirs et de réelles grandeurs d'âmes.

Le but de l'A. est double : « ...les Français pourront, les connaissant mieux, mieux aimer les Russes en exil. » Ce désir de rapprochement est

déjà louable en soi, il est capable aussi de jouer un très beau rôle dans l'éducation mutuelle de deux races bien différentes. Le deuxième but de l'A. est moins visible, mais d'aussi sérieuse envergure : montrer « le danger que présente pour le monde entier le régime comme celui qu'on tolère en Russie. »

Certaines critiques, sans être graves, sautent cependant aux yeux: les noms propres écorchés parfois outre mesure ; l'A. s'est laissé entraîner par sa sympathie pour les émigrés à faire des prédictions sur leur rôle futur en Russie quisont pour le moins risquées; enfin, l'enquête sur la religion et la hiérarchie écclésiastique est si sommaire qu'on risque de se faire une fausse idée de certains événements de l'histoire de l'Église orthodoxe émigrée.

Mais à part ces imperfections, cette courte étude résume d'une façon excellente tout ce qui, pour un occidental, est accessible dans la Russie émigrée. DOM A. DE LILIENFELD.

Principele Dimitrie Cantemir. — Despre Coran. Édit. J. GEORGESCU. Cernăuti, « Analele Dobrogei », 1927 ; in 8, 59 p.

Le prof. Georgescu publie cette première traduction roumaine d'un opuscule inédit du prince de Moldavie, D. Cantemir, bien connu pour sa *Descriptio Moldaviae* et son histoire del'empire ottoman. Le ms de l'Académie roumaine de Bucarest, composé en latin, sous les titres *Scrieri diverse*, nº 330, *De Curano*, est malheureusement incomplet. Cette brève étude sur le Coran est à rapprocher de l'ouvrage de Cantemir *Le système de la religion mahométane*, composé pour Pierre le Grand.

DOM A. DE VOS.

J. Georgescu. — Episcopul Mihail Pavel. 1827-1902. Oradea. Libr. Românească, 1927 ; in 8, 95 p. illustré, Lei 25.

Énergique et attachante figure, cet évêque de l'Église roumaine-unie exerça dans le diocèse de Gherla (1872-79), et ensuite dans celui d'Oradea-Mare (1879-1902), un ministère fécond, malgré les difficultés politiques dans lesquelles se débattait alors la Transylvanie.

Nombre d'églises, d'écoles, d'institutions de toute sorte, furent créées, dotées ou amplifiées par lui. Entre beaucoup d'autres, les lycées et écoles de Beius lui sont redevables de l'état florissant qui les range aujourd'hui parmi les centres les plus influents de culture roumaine.

DOM A. DE VOS.

J. Georgescu. — Dr Joan Ratiu (1828-1902). 50 de ani din luptele nationale ale Românilor ardeleni. Sibiu, « Foaia Poporului », 1928 ; in 8, 223 p., illustré.

Biographie d'un des principaux *leaders* du mouvement roumain pour l'autonomie de la Transylvanie. Mêlé, depuis l'insurrection de 1848

jusqu'à sa mort, à toutes les luttes politiques roumaines en pays hongrois, il fut, pendant de longues années, député et président du parti national roumain. Il consacra aussi ses efforts au relèvement de la culture intellectuelle de ses connationaux.

DOM A. DE VOS.

J. Georgescu. — Momente din viata bisericii unite in ultimii zece ani. (1918-1928). Bucarest, « Cultura natională », 1929 ; in 4, 60 p., illustré.

Tableau succinct de l'activité de l'Église catholique-byzantine en Roumanie pendant ces dix ans d'après-guerre. Après la débâcle austro-hongroise, les évêques roumains catholiques, comme ceux des Orthodoxes, ont contribué puissamment à la création d'un gouvernement national provisoire.

Ces années ont vu le retour, aux diocèses de Gherla et Oradea, des paroisses roumaines qui en avaient été soustraites en 1912 pour créer le diocèse d'Hajdudorog. Signalons surtout la conclusion heureuse d'un concordat avec le S. Siège. A cette fin, et pour la conclusion des traités de paix, des émissaires roumains-unis secondèrent les efforts du gouvernement, pour répandre en Occident une juste appréciation des revendications roumaines. Le cardinal Amette, le cardinal Mercier eurent l'intuition du rôle qui reviendrait « comme élément pacificateur entre les Églises orientale et occidentale à une nation latine de l'Orient. » « La Roumanie, dit le Cardinal de Malines, Belgique de l'Orient, a souffert comme la nôtre ; comme nous, elle est ressuscitée, et les ressuscités ne meurent plus. »

DOM A. DE VOS.

N. Iorga. — Storia dei Romeni e della loro civiltà. Trad. de J. ANTOHI. Milan, U. Hoepli, 1928 ; in 12, VIII-447 p. illustré, L. 20.

En publiant cette traduction de l'ouvrage de N. Iorga, la librairie Hoepli met à la portée du public italien une brève histoire du peuple roumain, dans une édition soignée, ornée de portraits et dessins, et qui mérite tout éloge.

Sur le problème des origines roumaines, le prof. I. défend la thèse de Xénopol et des historiens roumains en général, thèse que bon nombre d'auteurs d'Occident ont adopté de nos jours comme étant la mieux fondée. La population autochtone des Daces et des Gètes se mêla aux colons romains, et demeura dans la Dacie lors des invasions barbares. Les Hongrois les y trouvèrent. Après le ravage opéré par l'invasion tatare de 1241, qui fit le vide dans des régions immenses, les « Roumains », réfugiés dans les Carpathes, descendirent dans la plaine, vers le Danube. A partir du XIIIe siècle, nous assistons au développement rapide de diverses principautés : celles de Valachie et de Moldavie se rendent bientôt autonomes ; le reste de la « Terre roumaine » resta soumis aux rois de Hongrie. C'est

avec le plus grand intérêt qu'on lit des chapitres comme celui qui met en lumière la figure d'Étienne le Grand, prince de Moldavie (1457-1504), celles de Michel le Brave († 1601) et de Constantin Brâncoveanu († 1714), ces deux derniers gouvernant la Valachie sous la domination turque. La fin du XVIIIe siècle et le XIXe amènent en Roumanie l'occupation russe, puis l'occupation autrichienne, enfin la création du royaume-uni de Roumanie, en attendant que la guerre de 1914-18 lui réunira les « terres irrédentes » intracarpathiques et de Bessarabie.

Si le texte manque parfois de clarté, ceci est dû à la surabondance des détails, qui laisse quelquefois la pensée de l'écrivain dans l'imprécision. L'ouvrage s'achève par une liste chronologique des princes de Moldavie et de Valachie et une bibliographie des ouvrages d'histoire roumaine en langue française et allemande.

Dom A. De Vos.

O. Tafrali. — Le trésor byzantin et roumain du monastère de Poutna. Paris, P. Geuthner, 1925 ; 2 vol. in fol., texte : x-86 p., atlas : 60 planches, 116 figures.

Étienne le Grand, surnommé le Bon et aussi le Défenseur de la Chrétienté, fonda ce monastère pour commémorer la victoire remportée sur les Turcs à Khilia, en 1465.

Commencé le 4 juin 1466 et achevé en 1469, le monastère fut saccagé plus d'une fois, entièrement détruit au XVIIe s., et maltraité par des restaurateurs inhabiles : il n'offre donc plus grand intérêt architectural, à part ce mélange de styles, si fréquent dans les églises moldaves, et qui nous fait trouver ici des éléments du plus pur style flamboyant.

Le trésor a heureusement traversé ces époques troublées et il conserve des pièces tout à fait exceptionnelles. « Leur importance, très grande pour l'histoire de l'art byzantin et moldave, consiste dans ce fait que presque tous (les objets) sont datés, ce qui constitue autant de points de repère et de comparaison pour dater d'autres objets similaires » (p. IX). Certaines pièces, en effet, ont vraisemblablement été rapportées de Byzance par la deuxième femme d'Étienne le Grand, Marie de Mangop, descendante des Comnènes et des Paléologues ; les autres, contemporaines du monastère, ont été exécutées par des artistes byzantins qui, chassés par les Turcs, s'établirent là et donnèrent naissance à un art moldave.

De tous les arts somptuaires, celui des étoffes et de la broderie est le plus abondamment comme le plus brillamment représenté dans ce trésor : « collection de broderies et de tissus byzantins et moldaves, des XIVe et XVe siècles, unique au monde ». On y peut étudier, en effet, la technique d'un art dont les monuments sont rares, et l'iconographie d'une époque de transition importante entre toutes ; car, Byzance tombée, l'art byzantin va-t-il subir le sort des vaincus ? Non, les solides traditions artistiques byzantines avaient déjà influencé profondément ces régions,

aussi n'est-il pas étonnant que nous retrouvions ici intacte l'iconographie religieuse de Byzance.

Les scènes choisies, les saints, les motifs, les textes, nous sont tous connus. La même sobriété, la même dignité, d'un caractère tout liturgique, satisfont encore toutes les dévotions parce que l'essentiel tient toujours la première place. A part l'une ou l'autre exception, les pièces du trésor de Poutna nous révèlent la même technique du dessin qu'à Byzance. Ne pouvant entreprendre ici l'analyse détaillée des différentes pièces, il nous aura suffi de recommander à l'historien, à l'archéologue et à l'artiste d'y chercher des documents, des faits significatifs, des modèles.

Nous recommandons aussi la lecture de l'analyse étendue que M. L. Bréhier a donné de cet intéressant travail dans le *Journal des Savants* (Paris, mai 1926, p. 208-216). C'est un chapitre à ajouter à l'histoire de l'art byzantin.

DOM TH. BECQUET.

Johann Georg, Herzog zu Sachsen. — Neue Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ægyptens. Leipzig et Berlin, B. G. Teubner, 1930 ; in 4, X-59 p. 171 illustrations hors-texte. M. 12.

Après s'être extasié devant les édifices et monuments des dynasties égyptiennes, les chrétiens découvriront au milieu, à côté, et parfois sur les murs mêmes des temples les plus fameux des vestiges chrétiens : ainsi en est-il à Thèbes, Karnak, Luxor, au pied de la pyramide à degrés de Saggarah. Mais il y a en Égypte de réels monuments chrétiens du plus haut intérêt. Les uns facilement accessibles, comme les monastères près de Ménieh et dans l'oasis du Fayoum ; d'autres situés en plein désert, mais combien intéressants, parce que habités par les moines coptes : les quatre du désert de Nitrie, ceux de St-Antoine et de St-Paul, près de la mer Rouge, celui de Moharrag : refuges de vie monastique primitive, d'art et de piété. Mais sans quitter les chemins battus par le tourisme, chacun peut visiter au Vieux-Caire six ou sept églises et monastères, véritables régals pour l'archéologue et l'historien ! Certaines parties remonteraient au IIe et IIIe siècles, dit Butler. Fresques, iconostases et cancels en bois sculpté, icones, mobilier, disposition et plan, on ne peut manquer de les étudier au Musée copte (au Vieux Caire) et dans les grands musées du Caire et d'Alexandrie, où les salles chrétiennes conservent de belles pièces provenant des monastères de St-Jérémie à Saggarah et de la ville de St-Ménas.

Il y aurait encore des noms à citer : le couvent Blanc et le couvent Rouge (tous deux près de Sogah), mais nous avons dit l'essentiel.

Le Duc Jean-Georges de Saxe dans cet ouvrage nous fait passer en revue les principaux monuments, pour pointer et classer les découvertes faites depuis 1914 quand parut sa première étude sur le même sujet. L'A. complète ce premier travail : il est donc utile de le connaître d'abord. Il faut le féliciter, ainsi que l'éditeur, d'avoir mis tant de clarté et de goût

à rendre accessible à beaucoup l'étude d'une branche vénérable de l'art chrétien, patrimoine d'une province très célèbre dans la chrétienté des premiers siècles.

DOM TH. BECQUET.

F. J. Hall. — Christian Reunion in Ecumenical Light. London, S. P. C. K., 1930 ; in 12, XII-150 p. S. 3 /6.

Le point de vue de ce livre est sans doute celui du meilleur groupe anglican, celui qui, voulant vraiment l'unité chrétienne, en veut aussi les moyens, et surtout l'accord complet dans les questions doctrinales. Il est encourageant de voir l'A. se mettre hardiment sur le même terrain que l'encyclique *Mortalium Animos*, quant à la nécessité d'une même foi symbolique et sacramentelle. Il prend comme base suffisante de cette foi la confession des sept grands conciles, et une bonne partie de son livre en fait l'apologétique devant les positions protestantes d'une part, et les négations de la critique historique de l'autre. Mais il a accepté *Mortalium Animos* d'une main seulement, car, tout en reconnaissant la primauté du Siège romain et la nécessité où se trouvent les Églises de s'unir à lui, il n'en admet pas la commission immédiatement divine, mais seulement la mission historique providentielle. S'adressant surtout au public qui s'est intéressé si passionément au Congrès de Lausanne, ce livre fera faire un grand pas vers l'union s'il parvient à faire accepter toutes les positions qui y sont défendues.

DOM A. BOLTON.

The Janitor. — Pulpits and Personalities. A Survey of some leading London Churches. London, Duckworth, 1930 ; in 12, 159 p. 8 illustr. S. 5.

Livre, délicieusement écrit, qui nous initie quelque peu à la vie religieuse de Londres. L'A. a caché sous un pseudonyme une personnalité charmante. Ce *cicerone* agréable nous présente divers recteurs d'église et nous explique comment chacun organise ses services religieux. Toutes les nuances de la vie religieuse anglicane sont ici représentées et décrites avec sympathie, car notre guide *castigat ridendo*. Signalons spécialement l'église du peuple et de la T. S. F. du dimanche : St. Martin's-in-the Fields, qui veut donner la paix aux hommes de bonne volonté, rien que pour leur bonne volonté. Puis l'église de Toc H — ligue mondiale qui groupe des milliers de jeunes gens autour de l'idéal de sacrifice des morts à la guerre — église catacombale par ses théories d'acolytes et par ses mille lampes, porteuses de la flamme sacrée, gardiennes du souvenir de héros chrétiens. Peut-être est-ce le Dr H. B. Mackay, recteur de l'église anglo-catholique de All Saints', Margaret Street, qui est décrit avec le plus de sympathie. On nous dit que c'est « un *leader* malgré lui », un homme qui impressionne par son haut idéal et par sa suave austérité. Il est intéressant de savoir que, quand à All Saints' une voix sonore fait résonner les voûtes, on peut présumer qu'un évêque colonial est à Londres. Notre guide nous assure qu'ici on n'est pas ritualiste, mais qu'on prie sincèrement dans un cadre

de magnificence ; que les choristes sont les mieux dressés de la métropole ; que les hommes s'y rendent en foule. Comme lui-même est sans doute de ce nombre, il peut d'autant mieux en rendre témoignage.

Dom A. Bolton.

J. B. McLaughlin. — The Carlisle Conference on Reunion. Ampleforth Abbey, 1930 ; in 8, 13 p. 2 d.

Nouvelle petite étude d'un controversiste infatiguable et dont certains écrits, tel *A Study of the Bulls*, figurent parmi les *variora benedictina.*

Dom A. Bolton.

Thomas van Aquino. — Theologische Summa. XI. Over de Genade (I[a] II[ae], Q. 109-114). Trad. par un groupe de Dominicains. Anvers, Geloofsverdediging, 1929 ; in-8, 210 p. Fr. 20.

Nous sommes heureux de pouvoir annoncer ce nouveau fascicule de la traduction néerlandaise de la Somme théologique de S. Thomas. Cette traduction, on l'a déjà dit à propos des fascicules précédents, donne le texte original au bas de la page, mais sans aucune note explicative. Les Dominicains flamands qui se sont attelés à cette immense besogne n'en méritent pas moins les plus grands éloges.

Dom F. de Wyels.

J.-B. Monnoyeur. — L'auteur de l'*Imitation*, Ligugé, Abbaye Saint-Martin, [1929] ; in 8, 12 p. Fr. 10.

Pour célébrer le V[e] centenaire de la mort de Gerson, dom M. a cru bon de ressusciter une fois de plus sa candidature comme auteur de l'*Imitation.* Et ce serait en effet honorer dignement le Chancelier de l'Université de Paris que de parvenir à lui attribuer avec certitude la paternité de cette œuvre unique. Mais l'excellence de l'intention ne fait pas nécessairement le succès de la cause, et celle que défend avec la plus grande assurance dom M. paraît bien désespérée.

Deux parties dans cette plaquette. Un argument de critique interne : la doctrine de Thomas a Kempis, comme celle de l'école rhénane en général, sur l'union mystique, est la contradictoire de la doctrine de l'*Imitation ;* celle de Gerson au contraire concorde parfaitement avec celle-ci. Un second argument, de critique externe : une attestation de 1429 et le témoignage formel de Thomas de Gerson, le propre neveu du Chancelier.

Nous avons examiné plus longuement ailleurs (*Recherches de Théologie ancien. et médiév.*, II. 1930 241*s.) la valeur de ces preuves «apodictiques» ; elles ne permettent en tout cas pas de conclure que « c'est un fait historique parfaitement certain » que Gerson soit l'auteur de l'*Imitation.* La comparaison des doctrines reste trop superficielle et le témoignage, auquel on attache tant de prix, du neveu de Gerson, s'il prouvait quelque chose, ce serait précisément que Gerson n'est pas l'auteur de l'*Imitation.* Il est à craindre que si dom M. n'a pas réservé pour la thèse qu'il prépare

sur *Gerson théologien mystique et auteur de l'Imitation* des arguments plus probants, il ne recueille pas beaucoup d'adhésions.

DOM H. BASCOUR.

RECTIFICATION

Dans le compte rendu qu'*Irénikon* (VII, 1930, 230-231) a donné des rapports officiels de la *Semaine sociale des catholiques italiens* tenue à Milan en 1928, on a pu lire ces lignes : « On remarque dans tous ces discours un grand souci d'exprimer les conditions immuables et éternelles, fixées par l'orthodoxie romaine à l'unité chrétienne. Seulement cette base théorique une fois posée, le problème de la réunion effective de la chrétienté reste entier, et l'on ne voit pas qu'on ait abordé dans cette semaine, l'étude des méthodes pratiques pour amener les chrétiens dissidents à comprendre et à admettre les conditions romaines. On a très bien mis en lumière le point d'arrivée — ce n'était guère difficile, — on n'a pas cherché le point de départ... »

A ce propos le Très Révérend Père Gemelli, recteur de l'Université catholique de Milan et Président des *Semaines sociales*, nous fait remarquer que nous n'avons pas tenu compte dans notre recension du but spécial que poursuivent les *Semaines sociales* en Italie. Ce but « était exclusivement celui d'illustrer l'Encyclique du Saint-Père et de l'illustrer au point de vue des intérêts religieux de peuple italien... d'illustrer à notre peuple la beauté et le sens, la valeur de l'unité religieuse, et non pas de montrer de quelle façon on peut ramener les peuples dissidents dans le sein de l'Église. »

C'est précisément ce caractère limité du champ d'études de la *Semaine sociale* que nous avons voulu signaler et nous regrettons que notre façon de parler ait pu être interprêtée dans le sens d'une critique du programme des *Semaines sociales d'Italie*. L'absence d'une étude des méthodes unionistes à cette *Semaine de Milan* s'explique d'autant plus naturellement, qu'elle s'était donné pour objet de commenter l'encyclique *Mortalium animos* qui, elle aussi, comme *Irénikon* a déjà eu l'occasion de le dire (V, 1928, 86 sv.), ne trace pas aux unionistes des méthodes pratiques d'action, mais se borne à donner à tous un exposé fondamental de la doctrine de l'Église sur l'unité religieuse.

D. G. L.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE)

Imprimi potest.

Lovanii, 15 Julii 1930.
† BERNARDUS, Abb. Coadj.

Imprimatur.

Namurci, 17 Julii 1930.
J. LAMBOT, Can. cens libr.

Irénikon

TOME VII

Nº 4. 1930 Juillet-Ao

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU